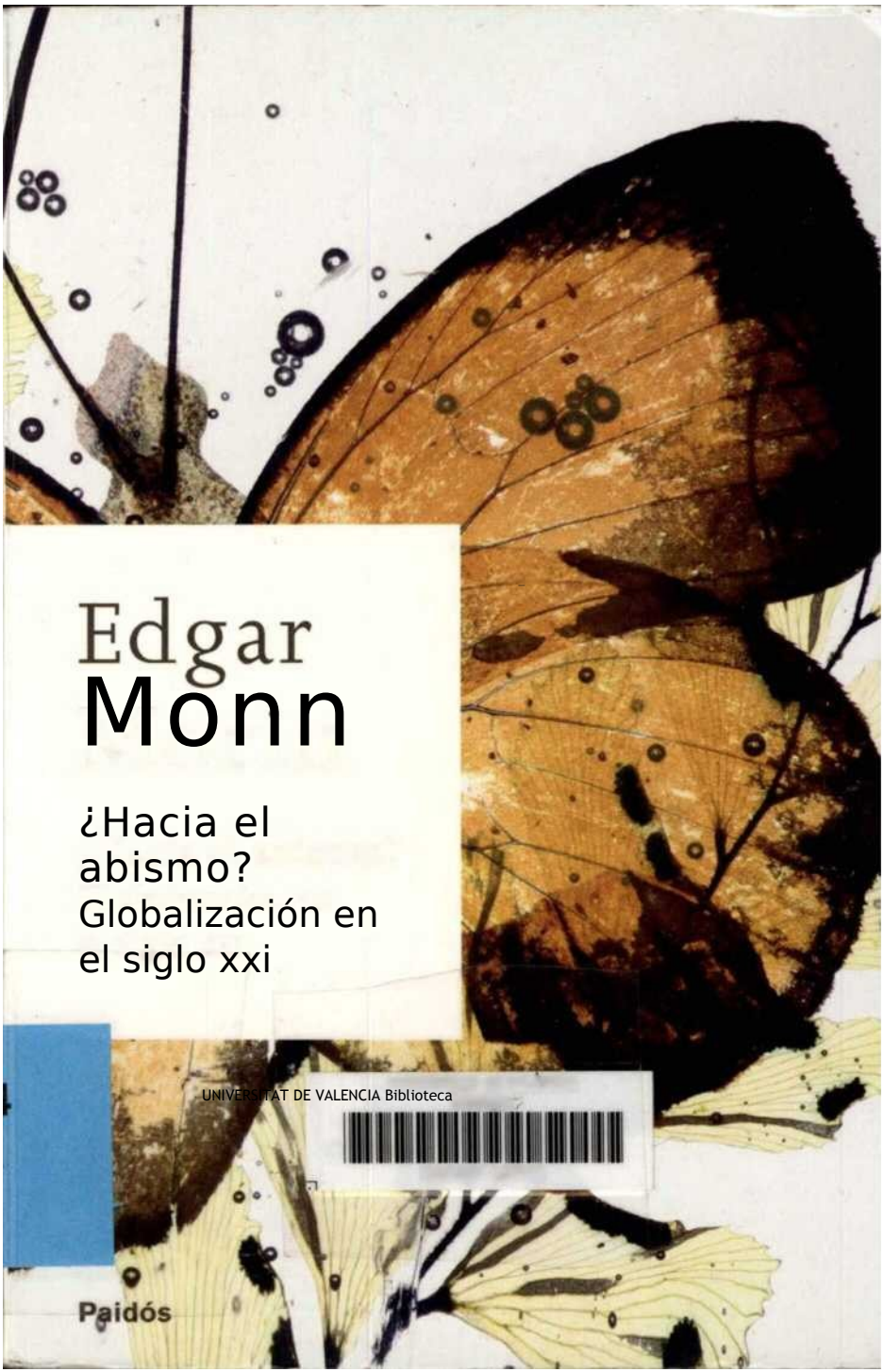

Edgar
Monn

¿Hacia el abismo?
Globalización en el siglo xxi

UNIVERSITAT DE VALENCIA Biblioteca

Paidós

Biblioteca Edgar Morin

80002115752

Biblioteca Edgar Morin

Títulos publicados:

1. E. Morin - *Para una política de civilización*
2. E. Morin - *Breve historia de la barbarie en Occidente*
3. E. Morin - *¿Hacia el abismo?*

Biblioteca Edgar Morin

Edgar Morin

Biblioteca Edgar Morin

¿HACIA EL ABISMO?

Globalización en el siglo **XXI**

Biblioteca Edgar Morin

PAIDÓS
Barcelona Buenos Aires México

Título original: *Vers l'abime,* de Edgard Morin

Biblioteca Edgar Morin

Originalmente publicado en francés, en 2007, por Éditions de L’Herne, París
Publicado por acuerdo con Éditions de L’Herne, a través de Agence litteraire Pierre Astier & Assoáés

Traducción de Alvaro Miguel Malaina Martín

Cubierta de Opalworks

Biblioteca Edgar Morin

1. “ edición, febrero 2010

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del *copyright,* bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografi'a y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

Biblioteca Edgar Morin

© Éditions de L'Herne, 2007 TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS © 2010 de la traducción, Alvaro Miguel Malaina Martín © Espasa Libros, S.L.U., 2010
Paseo de Recoletos, 4. 28001 Madrid

Ediciones Paidós Ibérica es un sello editorial de Espasa Libros, S.L.U. Av. Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona www.paidos.com

ISBN: 978-84-493-2340-9 Depósito legal: M-52171-2009

Biblioteca Edgar Morin

Impreso en Talleres Brosmac, S.L.
Pl. Ind. Arroyomolinos, 1, calle C, 31 -28932 Móstoles (Madrid)

Impreso en España - *Printed in Spain*

SUMARIO

Monn.....1

¿HACIA EL ABISMO?.....5
Globalización en el siglo XXI.5
PAIDÓS.....6

SUMARIO.....11

¿HACIA EL ABISMO?.....14

LA CRISIS DE LA MODERNIDAD.....23

MÁS ALLÁ DE LAS LUCES.....38

EL DESAFÍO DE LA GLOBALIDAD.....53

EL SURGIMIENTO DE LA SOCIEDAD-MUNDO…….69

LA CULTURA Y LA GLOBALIZACIÓN EN EL SIGLO XXI 98

SOCIEDAD-MUNDO CONTRA TERROR-MUNDO..101

REALISMO Y UTOPÍA.....123

EL ORIGEN ESTÁ DELANTE DE NOSOTROS.....147

¿HACIA EL ABISMO?.....157

¿HACIA EL ABISMO?

Hoy, el progreso científico ha permitido la producción y la proliferación de armas nucleares y de otras armas de destrucción masiva, químicas o biológicas. El progreso técnico e industrial ha provocado un proceso de degradación de la biosfera. La globalización del mercado económico, sin regulación externa ni verdadera autorregulación, ha creado nuevos islotes de riqueza, pero también zonas crecientes de pobreza, como en América Latina y en China, ha suscitado y suscitará un rosario de crisis, y su ex-

pansión continúa bajo la amenaza del caos. Los avances de la ciencia, la técnica, la industria y la economía, que a partir de ahora propulsan la nave espacial Tierra, no están regulados por la política, la ética ni el pensamiento.

La amplificación y la aceleración de estos procesos sin control pueden ser consideradas *feedbacks* (retroacciones) positivos que constituyen una ruptura de las regulaciones mediante la amplificación y la aceleración de los propios avances desenfrenados. Así, lo que parecía asegurar el progreso humano aporta algunos progresos puntuales y posibilidades de progreso futuro, pero también contribuye a la creación y al incremento de peligros fatales para la humanidad.

Paradójicamente, estos avances están acompañados de múltiples regresiones que pueden adoptar la fisonomía de una gran regresión hacia la barbarie.

Las guerras se multiplican sobre el planeta y se caracterizan cada vez más por sus componentes étnico-re- ligiosos. Por todas partes, el orden cívico experimenta una regresión y la violencia gangrena

las zonas suburbanas. La criminalidad mafiosa se ha vuelto planetaria. La ley de la venganza reemplaza a la ley de la justicia pretendiendo ser la justicia verdadera. Las concepciones maniqueas se apoderan de las mentes presentándose como racionalidad. Este crecimiento de los procesos regresivos puede ser considerado un *feedback* positivo del cua- drimotor ciencia-técnica-industria-economía. La barbarie de odio, que emerge de las profundidades de otras épocas históricas, se combina con la barbarie anónima y fría de la técnica propia de nuestra civilización. Su alianza amenaza el planeta.

Desde hace tiempo vengo insistiendo en que Oriente Medio se encuentra en el corazón de una zona sísmica planetaria en la que se enfrentan las religiones entre sí, las religiones y la laicidad, Oriente y Occidente, el Norte y el Sur, países jóvenes y pobres, países ricos y viejos. El conflicto palestino-israelí, que se halla en el corazón de esta zona sísmica, constituía ya antes un cáncer cuyas metástasis corrían peligro de expandirse por el globo. Esta expansión comenzó, precisamente, a partir de la visita de Sharon a la explanada de las Mezquitas, y los sucesos que ésta provocó: la «segunda Intifada», la ruptura de las negociaciones de Camp David, las intervenciones masivas de Tsahal en los territorios palestinos, los

atentados ka- mikazes, etc., formando todo ello un círculo vicioso infernal que, a partir de ahora, ya no se encuentra localizado en una zona concreta. En efecto, la represión asesina de Israel ha desencadenado una llama de antijudaísmo inédito en el mundo musulmán, que ha retomado los temas del antijudaísmo cristiano (como el mito del sacrificio de niños *goys* en la Pascua judía) y del antijudaísmo nacionalista occidental (como la idea de que existe un complot judío mundial para dominar el mundo), y donde el odio a Israel se ha convertido en odio hacia el judío. La violencia ciega de los kamikazes ha desencadenado una llama de antiislamismo no sólo en Israel sino también en Occidente, y no sólo entre los judíos de la diáspora, sino, más ampliamente, en medios diversos, como demuestra el libro de Oriana Fallad[2] contra el Islam, en el que identifica esta religión con su rama más fanática y regresiva. A medida que la situación sea más grave, aparecerán nuevos focos de conflicto en el interior de las naciones. Francia, con su numerosa población de origen islámico y su importante población judía, ha podido evitar hasta el momento que la violencia marginal de los jóvenes

2Oriana Fallad, *La Rage et l'orgueil,* París, Plon, 2002 (trad. cast.: *La rabia y el orgullo,* Madrid, La Esfera, 2002).

beurs[3] y las justificaciones de la represión israelí realizadas por los representantes de la denominada «comunidad judía» degeneren. Pero el empeoramiento del conflicto palestino-israelí conducirá a un enfrentamiento de odio y violencia, y la Francia laica se convertirá en el escenario de una guerra étnico-religiosa protagonizada por dos grupos de su población. Además, aunque la creación de Al Qaeda no estuviese ligada al conflicto palestino-israelí, tras los atentados de Kenya se ha amparado en la justa causa palestina para su injusta contienda terrorista. La ceguera del mayor responsable de la mayor potencia occidental le conduce, como si fuera un aprendiz de brujo, a continuar favoreciendo todos los disturbios incontrolados, desde los que amenazan la biosfera hasta los que favorecen las causas del terrorismo, en la lucha ciega contra sus efectos. Si todo esto continúa, las olas de antijudaísmo y antiislamismo van a reforzarse, y el mani- queísmo se instalará en un choque de atrocidades denominado «choque de civilizaciones».

Las fuerzas de resistencia son débiles. Europa es incapaz de afirmarse políticamente, incapaz de crecer reorganizándose, incapaz de recordar que

3 Palabra del argot francés no peyorativa obtenida a partir de la inversión del orden de sílabas de la palabra «árabe» (N. *del t.).*

Turquía ha sido una gran potencia europea desde el siglo XVI y que el Imperio otomano ha contribuido a su civilización. Olvida que fue el cristianismo el que, en el pasado, se mostró intolerante ante toda religión diferente, y que el Islam andaluz y el otomano toleró el cristianismo y el judaismo. Las naciones sólo pueden resistir un crecimiento planetario volviéndose a cerrar de forma regresiva en torno a su religión y su nacionalismo. La incipiente internacionalidad de la ciudadanía es todavía demasiado débil. No ha emergido aún una sociedad civil planetaria. La conciencia de una comunidad con objetivos a escala terrestre es todavía demasiado dispersa.

La idea de un desarrollo «sostenible» toma como modelo el de una civilización en crisis, la misma que habría que reformar. Esta idea impide al mundo encontrar formas de evolución que no sean calcadas de la occidental. Acrecienta todos los *feedbacks* positivos que hemos citado más arriba. Conduce a las sociedades al camino de la catástrofe, cuando sería necesario cambiar de vía y empezar de nuevo.

Nos dirigimos hacia la catástrofe. J.-P. Dupuy, en su libro *Pour un catastrophisme éclairé*[4] *[Para un catastrofismo ilustrado*] nos lo explica con

4Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé,* París, Seuil, 2002.

exactitud, y propone paradójicamente que reconozcamos la inevitabilidad de la catástrofe para intentar evitarla. Pero además de señalar el hecho de que el propio sentimiento de inevitabilidad puede conducir a la pasividad, Dupuy identifica incorrectamente lo probable dentro de lo inevitable. Lo probable es aquello que a un observador, en un tiempo y un lugar determinados, disponiendo de las informaciones más fiables, se le aparece como el proceso futuro. Y efectivamente todos los procesos actuales conducen a la catástrofe. Pero lo improbable permanece como posible, y la historia nos ha demostrado que lo improbable podía reemplazar a lo probable, como ocurrió entre finales de 1941 y principios de 1942, cuando lo que era probable en 1940-1941 —la dominación del imperio hitleriano sobre Europa durante un largo periodo de tiempo — dio paso a un nuevo probable que lo volvió improbable —la victoria aliada sobre la Alemania nazi—. De hecho, todas las grandes innovaciones de la historia Kan sido marginales y han quebrado las probabilidades que existían antes de su desarrollo: así ocurrió con el mensaje de Jesús y de Pablo, con el de Mahoma, con el desarrollo del capitalismo y, después, del socialismo.

La puerta está, por tanto, abierta a lo improbable, incluso aunque el crecimiento del caos

mundial vuelva eso actualmente inconcebible.

Ahora bien, este caos en el que la humanidad corre el riesgo de hundirse trae consigo una última oportunidad. ¿Por qué? Porque debemos saber que cuando un sistema es incapaz de tratar sus problemas vitales, o bien se desintegra, o bien es capaz en su desintegración de metamorfosearse en un metasistema más rico, capaz de resolver sus problemas. Y aquí nos resulta útil la idea de *feedback* positivo. En el mundo físico, un *feedback* positivo conduce infaliblemente a la desintegración o a la destrucción. Pero en el mundo humano, como ha señalado Magoroh Maruyama,[5] el *feedback* positivo, al desintegrar antiguas estructuras esclerotizadas, puede provocar la aparición de fuerzas de transformación y de regeneración. La metamorfosis de la oruga en mariposa nos ofrece una metáfora interesante: cuando la oruga se envuelve en el capullo, comienza un proceso de auto- destrucción de su organismo de oruga, y este proceso es, al mismo tiempo, el de la formación del organismo de mariposa, el cual es, a la vez, igual y distinto del de la oruga. Esto esla metamorfosis. La metamorfosis de la mariposa está preorganizada. La metamorfosis de las sociedades humanas en

5mutual causal processes», en *American Scientist,* n° 51.

una sociedad-mundo es aleatoria, incierta, y depende de los peligros de un caos que, sin embargo, le resulta necesario.

Si es verdad que, al igual que nuestro organismo contiene en su interior células madre indiferenciadas capaces de crear todos los diversos órganos de nuestro ser, como las células embrionarias; si es cierto que la humanidad posee las virtudes genéricas que permiten creacio- -nes nuevas, y si es igualmente cierto que estas virtudes están dormidas, inhibidas bajo la especialización y la rigidez de nuestras sociedades, entonces las crisis generalizadas que las sacuden y que agitan nuestro planeta podrían permitir esta metamorfosis, que se ha convertido en algo vital. Por este motivo no debemos continuar avanzando por el camino del «desarrollo». Tenemos que cambiar de vía, necesitamos un nuevo comienzo. La frase de Heidegger debe resonar como un reclamo: «El origen no está detrás de nosotros, sino delante».

«Vers 1'abime?», *Le Monde,* 1 de enero de 2003

LA CRISIS DE LA MODERNIDAD

Comenzaré por analizar esta palabra: «moderno». *Modernus,* en latín vulgar, significa «lo reciente». Lo reciente y lo nuevo no eran características especialmente valoradas ni en el comienzo de la era moderna, en el siglo XVII, ni tampoco en la Edad Media. Así pues, la famosa disputa entre los antiguos y los modernos consistía en saber si los escritores contemporáneos eran mejores que los antiguos. La mayoría optaba por el grupo de los antiguos, porque lo antiguo era considerado el fundamento, el modelo, el principio y, desde esta perspectiva, no podía ser más que lo mejor. Lo moderno era, por tanto, una degradación respecto de lo antiguo. Esta idea corrió por nuestra cultura desde Jean- Jacques Rousseau hasta Heidegger, aunque de manera marginal, ya que, finalmente, acabó por

imponerse masivamente que lo nuevo es mejor, que lo moderno, en tanto que productor y producto de la novedad, es lo mejor que hay.

Veamos la palabra bajo el ángulo de la expresión «los tiempos modernos». Los manuales de historia definen lo moderno únicamente por la exclusión de la Antigüedad. Así, los tiempos modernos comienzan cuando el último imperio de los tiempos antiguos, el Imperio bizantino, se hunde en 1453 con la caída de Constantinopla. Después de lo que se llamó retrospectivamente la Edad Media, cuya idea se impuso de hecho en el siglo XIX, el torbellino histórico que tuvo lugar a partir del siglo XVI constituye la época moderna. No disponemos de una fecha de nacimiento exacta: 1453,1455, con la invención de la imprenta de Gutenberg; 1492, con el descubrimiento de América por Colón; 1520, cuando Copérnico establece que la Tierra no está en el centro del mundo, etc. Podemos encontrar múltiples fechas. Lo importante es que, en esa pequeña península europea occidental, se produjo un formidable torbellino intelectual. El Renacimiento, a partir de la revitalización de la herencia griega, permite la renovación de la filosofía y el desarrollo de la ciencia moderna.

Al mismo tiempo, el auge económico,

mercantil y, después, capitalista son característicos de la época moderna, así como el comienzo de una era planetaria, con el desarrollo de los intercambios y la dominación del mundo por parte de la Europa occidental. Es también la afirmación de los primeros Estados-nación: España, Francia, Inglaterra y Portugal. Es, finalmente, el desarrollo del individualismo. Todas estas evoluciones son, a la vez, complementarias y antagonistas, como demuestran los enfrentamientos entre naciones y religiones y los conflictos ideológicos.

Para definir esta diversidad efervescente que constituye la modernidad, no hay, por tanto, que partir de un elemento único, de una sola fecha de nacimiento, porque, en realidad, se trata de un macroconcepto cuyas fronteras son imprecisas.

Los aspectos de la modernidad son, por lo tanto, complementarios y antagonistas simultáneamente. Así, la ciencia contemporánea conlleva en sí misma un antagonismo. Como ha demostrado Popper, no procede sólo de la verificación, sino también y sobre todo del conflicto de ideas. Por otra parte, la ciencia se sitúa como antagonista de la religión. Con el transcurso del tiempo, la técnica se asocia con la ciencia, hasta tal punto que en

el siglo XX hablamos de tecnociencia. La economía, sin embargo, se desarrolla a través de la competencia; los Estados-nación evolucionan a través de conflictos incesantes. A través de todo ello se desarrolla, además, una civilización que se extenderá por el mundo entero y cuya característica principal es el individualismo.

El antagonismo final, paradójico, de la modernidad opone, por un lado, una era planetaria que parece querer homogeneizarlo todo y, por otro, fenómenos de bal- canización, de repliegue, de rechazo de esta hegemonía occidental, hasta llegar a la confusión actual.

Si considero el mundo del pensamiento, me doy cuenta de que en el Renacimiento, en el momento en que Dios, la naturaleza, el hombre y la realidad se convierten en problemas, se desencadenó una problemati- zación ininterrumpida que constituiría la principal característica del pensamiento moderno hasta nuestros días, con una búsqueda desesperada del fundamento. A partir del momento en que Dios deja de constituir el fundamento de toda verdad, los filósofos se ponen a buscar la base de cualquier idea posible.

Se establece lo que denomino una dialógica, una relación antagónico-complementaria entre

religión y razón, fe y duda. Y estos conflictos son, en realidad, productores. El humanismo moderno puede concebirse como una simbiosis entre la idea griega que hace de los individuos ciudadanos depositarios de la razón, y, por tanto, autónomos y capaces de dirigir la ciudad por sí mismos, como en Atenas, y la concepción cristiana de un hombre a imagen del Dios bíblico y de un Dios evangélico que toma forma humana. En esta relación entre razón y religión, observamos sorprendentes contaminaciones. Pascal introdujo la duda en la fe mediante la apuesta, porque ya no hay prueba absoluta de la existencia de Dios. Por otra parte, el carácter providencia- lista de la religión se inscribe, a su vez, en la idea de razón, de ciencia, de progreso. El caso más sorprendente de este encuentro entre lo religioso y lo laico es el comunismo fundado por Marx: se trata de una religión de salvación mundial que se presenta bajo la protección del materialismo científico.

El pensamiento moderno está marcado por una gran disyuntiva, muy bien formulada por Descartes, entre dos ámbitos convertidos en inconmensurables: el del espíritu, el sujeto de la filosofía, y el de la materia, lo extenso, la ciencia, la realidad empírica. No sólo hay una separación, sino también un doble desarrollo de

cada uno de *estos* ámbitos por separado. Ciertamente, en la modernidad el aspecto científico es predominante, pero se instaló una bipolaridad que contiene, al mismo tiempo, la cultura del éxito, el dinero y el poder junto con la de la sensibilidad, el alma y la poesía, particularmente cultivada por la adolescencia y los grandes poetas adolescentes, de Shelley a Rimbaud, pasando por Novalis, y mantenida por la cultura femenina. La modernidad, a la vez que niega este aspecto adolescente, lo mantiene: provoca su negación y, a la vez, lo reprime.

La modernidad se manifiesta a través de tres grandes mitos: el mito del dominio del universo, formulado por Descartes, Buffon y Marx, entre otros; el mito del progreso, de la necesidad histórica, que se impone a partir de Condorcet; y, finalmente, el mito de la felicidad. Ya Saint-Just decía: «La felicidad es una idea nueva en Europa». Y desde el siglo XIX hasta la década de 1980, la cultura difundida por los medios de comunicación propagará el mito de una felicidad al alcance de todos los individuos de nuestra civilización.

En el siglo XX, lo que se ha denominado la «modernidad desatada», consistió en un formidable desarrollo de la ciencia, la técnica, la

economía y el capitalismo, los cuatro motores asociados a la nave espacial Tierra, hecho que liberó una capacidad inaudita de invención y, al mismo tiempo, de manipulación y destrucción.

La crisis de la modernidad apareció en el momento en que la problematización nacida con la propia modernidad, que en su origen se volvía hacia Dios, la naturaleza y lo exterior, empezó a centrarse en la modernidad misma. A partir de ese momento, la ciencia se plantea una ambivalencia fundamental: produce nuevos conocimientos que revolucionan nuestra concepción del mundo, nos aporta una extraordinaria capacidad para desarrollar nuestras vidas, pero, a la vez, genera un enorme potencial de destrucción, como la guerra nuclear, debido a la diseminación de armas de destrucción masiva, y de regresión humana, si prosigue la degradación de la biosfera, del medio necesario para nuestro desarrollo.

Por otra parte, hasta comienzos del siglo XX, la ciencia clásica descansaba sobre dos principios: el principio de reducción —para conocer un conjunto hay que reducirlo a sus partes— y el principio de disyunción —es decir, de separación de los conocimientos entre sí—. Estos principios básicos muestran hoy *sus*

límites, en la medida en que no son capaces de incluir el concepto de «complejidad». Las ciencias han generado beneficios inauditos en el ámbito del conocimiento, y, sin embargo, estas ganancias se pagan con un aumento de la ignorancia: incapacidad de contextualizar, de unir lo que está separado, e imposibilidad de aprehender los fenómenos a nivel global y mundial.

En el plano técnico, hoy se nos plantea el mismo interrogante. La técnica permite tanto lo peor como lo mejor. Nos hace capaces de dominar las energías físicas pero también las energías humanas. No son sólo los trabajadores los que están sometidos a tareas repetitivas y estandarizadas; el conjunto de la sociedad está sometido a la lógica de las máquinas artificiales, basada en la racionalización y la hipercronometrización del tiempo, de donde surge la tendencia, como reacción natural, a huir a través del ocio y la fiesta.

De ahí surgió la crítica de la razón, que ya había puesto a punto la escuela de Frankfurt bajo la denominación de «razón instrumental», cuyo objetivo es controlar la eficiencia de los recursos, al tiempo que se mantienen delirantes o malos propósitos. Sin ir más lejos, como consecuencia de esta ideología surgieron

los campos de concentración. Por otro lado, nos damos cuenta de que la propia lógica tiene sus límites, tal como demuestra el teorema de Gódel.

Es a Nietzsche a quien debemos la formulación de una «crisis de los fundamentos»: su investigación no alcanza un fundamento último. Hay que pensar sin fundamento. Este pensamiento encontrará un eco, cincuenta años más tarde, en los estudios de Popper, Laicatos y Fe- yerabend sobre la razón científica. Con la crítica de la inducción, Popper llega a la conclusión de que los pilares de la ciencia reposan sobre cieno, y que no existen cimientos.

Esta gran disyuntiva entre filosofía y ciencia ya no es hoy fructífera, en la medida en que los problemas filosóficos reaparecen en la ciencia y en que la filosofía, encerrada en sí misma, tiende a secarse y a no cumplir más su función de reflexión sobre el mundo humano. El pensamiento racionalizados cuantificador, basado en el cálculo, y que se reduce a lo económico, es incapaz de concebir lo que el cálculo ignora, es decir, la vida, los sentimientos, el alma, nuestros problemas humanos.

La crisis ha alcanzado nuestros mayores mitos: dominio del mundo, progreso y felicidad.

¿Cómo ha podido la idea de progreso resistir dos horribles guerras mundiales, el fascismo, el estalinismo, y renacer, tras la Segunda Guerra Mundial, en forma de idea de porvenir radiante, en Oriente, y en forma de idea de civilización industrial avanzada en Occidente? Este mito ha acabado por desintegrarse a partir de la implosión del mundo soviético y de la aparición de fenómenos regresivos. A partir de ahora, el futuro mismo está en crisis: no hay más predicción posible, sólo hipótesis, escenarios.

El futuro se vuelve desconocido. Como dice el filósofo checo Patocka: «El porvenir está problematizado y lo estará para siempre».

En lo que concierne al dominio del mundo, hemos perdido un falso infinito. Nos hemos dado cuenta de que, en realidad, cuanto más dominamos las fuerzas materiales del globo, más degradamos la biosfera. Con el descubrimiento, recientemente, de que el sistema solar no es más que un pequeño suburbio del universo, toda idea de poder humano sobre el espacio se hunde. ¿No sería entonces mejor acondicionar nuestra Tierra como una casa común?

El mito de la felicidad también está en crisis. Hoy empezamos a comprender que aunque los

productos positivos de la felicidad permanezcan, igualmente aparecen subproductos negativos: fatiga, abuso de psicotró- picos, drogas... El individualismo, con la destrucción de las solidaridades tradicionales, produce también soledad y tristeza. La ciudad radial se convierte en una ciudad tentacular, con su vida racionalizada, su contaminación, su estrés. Hemos creído poder edificar una civilización de seguridad, pero ahora nos damos cuenta de que, lejos de eliminar los riesgos, ella misma produce otros nuevos.

Hay también que hablar de la crisis del alma, del espíritu: esta inquietud genera una llamada del Oriente interior y va a buscar sus remedios en el Oriente exterior. ¿Por qué esta atracción por el yoguismo y el budismo, esta búsqueda en la New Age, como si la civilización material creara un vacío espiritual y un divorcio entre el cuerpo y la mente, divorcio del que proviene la obsesión por el adelgazamiento que atormenta a las poblaciones obesificadas?

Finalmente, los Estados-nación, incapaces ahora de resolver solos los problemas, dada la interdependencia planetaria, están igualmente en crisis.

Hemos entrado en la era de la

problematización generalizada y del fin de los grandes mitos, aunque vendrán otros. La mayoría de las soluciones se han convertido en problemas, sin dejar por ello de ser soluciones. Es debido a esta crisis por lo que han nacido las nociones de «modernidad tardía» o de «posmodernidad», lo cual es interesante en la medida en que rompe con el culto de lo nuevo, en la arquitectura o en el arte. Lo más bello no es forzosamente lo más nuevo, como dice Harold Rosen- berg en *The Tradition ofthe New.*[6] El culto de lo nuevo existe todavía en los supermercados, donde «Bonux lava más blanco», pero tiende a desaparecer.

¿Podemos dar un nombre a lo que todavía no ha aparecido, a lo que presenta un carácter incierto, caótico? Los antagonismos de la modernidad han alcanzado un grado paroxístico. Todo sucede como si hubiera una agonía, en el sentido original de la palabra, es decir, una lucha entre las fuerzas de la vida y las de la muerte. ¿Vamos a llegar a un estadio metamórfico de la modernidad? «Metamorfosis» significa, a la vez, mantenimiento de la identidad y transformación fundamental. Es el gusano convertido en mariposa tras la fase de

6Harold Rosenberg, *The Tradition of the New,* Nueva York, Da Capo Press, 1994.

crisálida. Los procesos metamórficos están en curso. Esto no significa que se prevea una metamorfosis, que esté programada. No elimino la incertidumbre ni las probabilidades de regresión, incluso de destrucción. Pero, tomadas estas precauciones, diré que estos procesos son visibles, a escala planetaria, en el advenimiento de la globalización, la cual sería la última etapa de constitución de un sistema nervioso sobre todo el planeta, gracias a la economía mundializada y a las nuevas tecnologías de comunicación. ¿No representará esto, tal vez, la infraestructura de un nuevo mundo por nacer?

No podemos, sin embargo, prever a ciencia cierta una metamorfosis en la historia de la humanidad. Imaginemos un observador extraterrestre llegado hace cinco mil millones de años a nuestro planeta en la era del caos. Seguramente habría regresado a Alfa de Centauro diciendo que en la Tierra no ocurriría jamás nada interesante, a pesar de que, en ese mismo momento, las macromolécu- las estaban a punto de constituir los seres vivos. Más tarde, a partir de grupos aislados y nómadas, se constituyeron sociedades históricas, civilizaciones, en Oriente Medio, el valle del Indo, China y México. La metamorfosis es invisible por anticipado.

Con esta idea de una Tierra-patria de la que todos somos hijos, está empezando a emerger una conciencia planetaria que sobrepasa las conciencias intemacionalistas de los últimos decenios. Pasamos así de un universal abstracto a un universal concreto, ya que se trata de la
Tierra. Es también el esbozo de una nueva civilización, una búsqueda de la calidad de vida y la preocupación ecológica emparentada con lo que en Alemania se llamó por un momento la Lebensreform.

La ciencia se ha revolucionado, tanto en la física y la microfísica como en las ciencias de la vida, para afrontar la complejidad. Podemos, asimismo, presentir una metamorfosis de la técnica, en un avance de la máquina determinista hacia máquinas dotadas de ciertas cualidades vitales.

He aquí el problema actual. Conocer la etiqueta que debemos ponerle a nuestra modernidad tiene poca importancia. Lo importante es seguir los procesos. Más allá de la falsa precisión de las fechas y de las etiquetas, hay que continuar comprendiendo la modernidad como un proceso vórtice o recursivo, donde cada elemento es coproductor de los demás. Como dice el título de

un número de la revista *LaSer,*[7] la modernidad produce monstruos y maravillas, y toda la cuestión consiste en saber si los monstruos destruirán las maravillas o si las maravillas subyugarán a los monstruos. Podemos utilizar a este respecto la metáfora del aprendiz de brujo: ¡hemos desencadenado fuerzas que no llegamos a dominar!

Actualmente, los procesos de regresión y de destrucción parecen más importantes; la probabilidad es catastrófica. Pero como ocurre a menudo en la historia, lo improbable puede suceder. En 1940-1941, lo probable era una dominación extremadamente larga del imperio hitleriano sobre Europa. No hicieron falta más que unos cuantos meses para que lo improbable se volviera probable. Pienso que hay que apostar siempre por lo improbable. Esto conlleva un acto de confianza, de esperanza en ciertas capacidades genésicas tanto del individuo como del conjunto de los hombres. En el plano biológico, sabemos que las células madre dormidas podrían, una vez despiertas, regenerar nuestros órganos o nuestras neuronas. El porvenir nos dirá si es posible utilizarlas. En el ser humano, las aptitudes

7«Monstres et merveilles de la modernité», *LaSer,* n° 3, París, Descartes & Cié, 2003.

autotransformadoras se despiertan en caso de crisis, cuando las cosas que se han vuelto rígidas se dislocan ante los peligros. Creo, por tanto, en la posibilidad genérica de una nueva universalidad por medio de la integración de las diferentes civilizaciones del Norte, el Sur, el Este y el Oeste. Es la idea del *arkké,* de lo que hay al principio, en el comienzo. Marx hablaba del «hombre genérico», es decir, de la capacidad creadora que posee el ser humano. El desarrollo, incluso en su forma suave de desarrollo sosteni- ble, consiste en seguir la vía que conduce al desastre. Hay que cambiar de vía para un nuevo comienzo.

«La Crise de la modernité», Revista *LaSer,* n.° 4, Descartes et Gte, 2002

MÁS ALLÁ DE LAS LUCES

Después de la explosión del Renacimiento, el siglo de las Luces supuso un momento capital en la historia del pensamiento europeo. La gran dialógica que se abre después del

Renacimiento, es decir, la relación a la vez antagonista y complementaria entre la fe y la duda, la razón y la religión, encuentra su centro en Pascal, hombre de razón y religión, de fe y duda. Esta gran dialógica se encuentra marcada en el siglo de las Luces por una preponderancia (tal vez una hegemonía) de la razón.

Está claro que el Renacimiento, que favoreció la resurrección de una filosofía ajena, desde entonces, al servicio de la religión, restableció y reencontró el tema de la autonomía de la razón presente ya en los griegos, y permitió el auge de la ciencia sobre bases empírico-racionales con Galileo, Descartes y Bacon. Este auge de la ciencia favoreció el acceso al saber, pero separando los objetos de conocimiento entre sí y abriendo una distancia entre éstos y el sujeto cognoscente, en suma, disolviendo la complejidad. Esta razón, que se manifiesta ya en las ciencias, va a convertirse en soberana a lo largo del siglo XVIII francés. En este momento va a desplegarse la razón, en cuanto razón crítica y constructiva de las teorías; la razón crítica va a desautorizar los mitos y las religiones de una forma que yo calificaría de miope, porque no percibe el contenido humano de los mitos y la religión. En

cierto modo, esta razón construye sus teorías —especialmente, las teorías científicas— y elabora la idea de un universo totalmente accesible a la razón y de una humanidad guiada por esa razón con mayúscula. Esta razón soberana se vuelve providencial en un mito casi religioso.

Desde esta perspectiva, la ciencia es productora del auténtico conocimiento, es decir, de la verdad. Es una época en que las ciencias físicas, químicas y biológicas cobran auge. Se impone entonces la idea de que el universo es totalmente inteligible (esta inteligibilidad integral es lo que expresa el demonio de Laplace. El autor imagina que un demonio dotado de facultades mentales superiores sería capaz de conocer no sólo los acontecimientos del pasado, sino también los acontecimientos del futuro). La razón guía a la humanidad hacia el progreso, y el progreso se convierte así en la ley ineluctable de la historia. Esta idea de ley ineluctable es formulada por Condorcet. El futuro será radiante y el propio humanismo florecerá bajo dos aspectos. El primer aspecto es —siendo Dios suplantado— considerar al hombre como al sujeto del universo que debe, por esta razón, dominarlo finalmente (es la misión de dominio de la natu-

raleza que Descartes, Buffon y Marx asignan a la ciencia). Pero el segundo aspecto del humanismo es la igual dignidad de todos los seres humanos. Sean quienes sean, todos merecen el mismo respeto. Esta teoría lleva consigo no sólo la libertad, sino también la emancipación. Y 1789, con la Declaración de los Derechos del Hombre, el momento del nacimiento de la Revolución francesa, lleno de promesas, puede ser efectivamente caracterizado, como decía Hegel, como «un amanecer espléndido».

Ya con Rousseau, la cuestión de la afectividad (de la sensibilidad) se convierte en un tema que se opone a la razón e indica que la razón por sí misma sólo tiene un carácter abstracto y casi inhumano. Rousseau muestra a su manera el carácter abstracto de la ruptura entre lo humano y lo natural dando a la naturaleza una importancia casi maternal, matricial. Voltaire, sarcásticamente, decía lo siguiente de Rousseau: «Quiere hacernos andar a cuatro patas». En Rousseau está también el tema de que la civilización conlleva una degradación humana. Formula el mito del hombre natural que supone no ya que existiera una humanidad idílica en el origen, en una especie de Jardín del Edén, sino que existen

potencialidades humanas que las civilizaciones inhiben, que nuestras sociedades reprimen. De ahí surge un interrogante sobre el progreso. El progreso ya no se concibe como una especie de ganancia permanente de lo mejor. La pregunta es: ¿qué perdemos cuando ganamos un progreso, un progreso técnico, un progreso material, un progreso urbanístico? Efectivamente, este problema es extremadamente actual en nuestra crisis de civilización. La Revolución francesa se construyó simultáneamente sobre el triunfo y la crisis de las Luces. El triunfo, con el mensaje emancipador de 1789; y la crisis, con el terror, el culto a la razón (pienso en Alejo Carpentier, en su magnífica novela *El siglo de las Luces,* donde explica que las Luces llegaron al Caribe con la guillotina).

En cuanto al romanticismo, es, en cierta forma, un vendaval consecuencia de todo lo que fue antes rechazado por las Luces. El espíritu de comunidad, la relación mística con la naturaleza, la virtud de lo religioso, son cosas que efectivamente aparecen en una especie de rehabilitación de la Edad Media. Es también, en cierta forma, un sentimiento muy profundo de la naturaleza que conlleva la belleza de lo

nocturno (Edward Young había escrito ya *Las noches,* a mediados del siglo XVIII). Y además está la promoción de la pasión respecto a la razón. Pero el romanticismo tardío, o, sobre todo, el romanticismo de los románticos que se habían hecho viejos, como Hugo o Lamartine, o el romanticismo de los jóvenes de la segunda mitad del siglo XIX, como Rimbaud, integra en sí mismo el mensaje de las Luces y se consagra al progreso humano que constituye la emancipación de los oprimidos.

El socialismo, y, sobre todo, el pensamiento de Marx, va a regenerar la idea de progreso. El progreso mismo que no se efectúa a través de una especie de progresión lineal, sino a través de un conflicto, la lucha de clases. Ésta permitirá a la clase explotada y mayoritaria, el proletariado, no sólo liberarse, sino crear la sociedad sin clases; correlativamente, el desarrollo de las fuerzas productivas permitirá el florecimiento de la técnica y la abundancia. La revolución socialista universal, es en cierta forma, el medio, la etapa, por donde se realizará este progreso. Así como el mito y la religión contaminaron la idea de razón a finales del siglo XVIII, podemos decir aquí también que lo religioso se infiltró profundamente en la promesa marxista, ya que, en cierta forma, el

mundo nuevo se construye sobre un auténtico mesia- nismo: el mesías sería el proletariado industrial; el Apocalipsis, la revolución; y la promesa, el triunfo de la sociedad sin clases.

Podemos ver también cómo, a raíz de la Revolución francesa, la laicidad republicana (sin entrar en la temática revolucionaria) de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX retoma la herencia de las Luces. Los maestros, en particular, son los portadores de este mensaje, frente a los curas de los pueblos. Este mensaje de laicidad es el siguiente: el progreso es impulsado por el desarrollo de la razón, la ciencia y la educación. Era evidente que la razón no podía más que progresar, que del mismo modo la ciencia y la educación no podían aportar más que ventajas... Todas estas evidencias, o mejor dicho, todas estas soluciones, hoy nos plantean un problema. Son oscurecidas terriblemente porque vemos que cada uno de estos términos, que se suponía eran totalmente benéficos, revelan hoy ambivalencias, una mezcla de bien y de mal. La ciencia concibió también la bomba atómica, Hiroshima y Nagasaki. Creó la capacidad de aniquilar a la humanidad. En el ámbito biológico, es capaz de llevar a cabo manipulaciones genéticas que pueden servir

tanto para lo mejor como para lo peor. La misma técnica puede ser utilizada para lo bueno y para lo malo. Las fuerzas científicas/técnicas/económicas incontroladas por los humanos conducen igualmente a degradaciones irreversibles, empezando por la degradación de la biosfera, que tendrá consecuencias extremadamente nefastas para la supervivencia de la humanidad.

Digamos que el cuadrimotor constituido por ciencia, técnica, economía y beneficio, que se suponía iba a conducir al progreso, propulsa hoy en día la nave espacial Tierra sin ningún piloto, y lleva consigo una doble amenaza de muerte: la de la biosfera y la destrucción nuclear. Es, por tanto, una inversión formidable. La ciencia es, ciertamente, lúcida, pero, al mismo tiempo, también es ciega, ya que todavía no es capaz de hacer su revolución, que consiste en sobrepasar el reduccionismo y la fragmentación de lo real que imponen las disciplinas cerradas. Es incapaz de restituir una visión de conjunto. Pero efectivamente podemos esperar que una nueva ciencia se desarrolle y se regenere. A la vez, podemos esperar que la técnica, que ha producido máquinas que obedecen a una lógica puramente mecánica —lógica que, por lo

demás, los tecnócratas y los econócratas han aplicado al conjunto de las sociedades—, produzca máquinas mejores, más sensibles a las complejidades, y que la economía no esté condenada a la ley de la competencia del neoliberalismo y genere otras posibilidades, como el comercio equitativo, la economía solidaria o, simplemente, la economía ciudadana.

De todas formas, el progreso como certeza ha muerto. Podemos incluso decir que nos encontramos ante una gran incertidumbre. Hay una posibilidad de progreso, pero el progreso necesita regenerarse constantemente. No puede asegurarse la durabilidad de ningún progreso. Así, por ejemplo, la tortura, que había desaparecido de los países de Europa en el siglo XIX, ha reaparecido en todos los países europeos en el siglo XX. Y, sobre todo, hoy nos encontramos con la alianza de dos barbaries: la vieja barbarie de la guerra que, con las guerras religiosas, las guerras étnicas, las guerras entre naciones y las guerras civiles, vuelve con fuerza con toda su carga de odio, desprecio, destrucción y crímenes; y la barbarie de la-técnica, la barbarie abstracta del cálculo que ignora lo humano de lo humano, es decir, su vida, sus sentimientos, sus impulsos, sus

sufrimientos.

Todo esto nos conduce a la idea de que hay que superar las Luces. Necesitamos encontrar el «más allá» de las Luces. Cuando digo «superar», lo entiendo en el sentido hegeliano de *aufheben,* que quiere decir «integrar lo que se ha superado», integrar lo que hay de válido en las Luces pero con algo diferente. ¿Qué es este «más allá de las Luces»? Significa, en primer lugar, que hay que reexaminar la razón, hay que superar la racionalidad abstracta, la primacía del cálculo y de la lógica abstracta. Hay que deshacerse de la razón provincializada. Hay que tomar conciencia de las enfermedades de la razón. Hay que superar la razón instrumental de la que habla Adorno, que está al servicio de las peores empresas del crimen. Hay incluso que superar la idea de razón pura, ya que no existe la razón pura: no hay racionalidad sin afectividad. Necesitamos una dialógica entre la racionalidad y la afectividad, una razón matizada por la afectividad, una racionalidad abierta. Hay que dar fuerza a esta corriente minoritaria en el mundo occidental o europeo, la de la racionalidad autocrítica, que de Montaigne a Lévi-Strauss reconoce sus propios límites e incluye la autocrítica de Occidente. Dicho de otra manera,

necesitamos una racionalidad compleja que afronte las contradicciones y la incertidumbre sin ahogarlas o desintegrarlas. Esto significa una revolución epistemológica, una revolución en el conocimiento. Tenemos que intentar repudiar la inteligencia ciega que no ve más que fragmentos separados, que es incapaz de religar las partes y el todo, el elemento y su contexto, que es incapaz de concebir la era planetaria y de comprender el problema ecológico. Podemos decir que la tragedia ecológica que ya ha comenzado es la primera catástrofe planetaria provocada por la carencia fundamental de nuestro modo de conocimiento y por el desconocimiento que conlleva este modo de conocimiento. Es, por tanto, el desplome de la concepción luminosa de la racionalidad (es decir, la que aporta una luz deslumbrante y disipa las sombras con ideas claras y distintas, con la lógica del determinismo) que, por sí misma, ignora el desorden y el azar. Necesitamos concebir una realidad compleja, hecha de un cóctel siempre cambiante de orden, desorden y organización. Debemos saber que en el universo hay un principio de organización, pero también de desorganización, tal como demuestra el segundo principio de la termodinámica.

Debemos comprender que el universo es complejo y siempre creará en nuestra mente incertidumbre y contradicción. Hay que comprender que «es oscura la fuente misma de donde nace nuestra luz», como decía san Juan de la Cruz. Hay que comprender que lo imprevisible y lo improbable ocurren muy a menudo. Hay que reemplazar el progreso determinista, el progreso necesario para todo, es decir, para la concepción de la vida, de la historia y del universo. Hay dos ejemplos que muestran que lo imprevisto llega: en las Guerras Médicas, cuando la pequeña Atenas supo repeler en dos ocasiones al gigantesco Imperio persa; y durante la Segunda Guerra Mundial, a las puertas de Moscú, a finales de 1941, cuando un invierno inesperadamente precoz bloqueó al ejército nazi. Hay que abandonar la idea abstracta de lo humano que se encuentra en el humanismo. Idea abstracta porque reducimos lo humano a *homo sapiens,* a *Homo faber,* a *Homo economicus.* El ser humano es también *sapiens* y *demens, faber* y *mythologicus, economicus* y *ludens,* prosaico y poético, natural y metanatural. Debemos saber que el universalismo se ha vuelto concreto en la concretización de la era planetaria, donde podemos descubrir que todos los humanos

tienen no sólo una comunidad de origen, una comunidad natural más allá de sus diversidades, sino también una comunidad de destino. Entonces, el humanismo abstracto podrá volverse concreto.

El progreso también dependerá a partir de ahora de la conciencia humana. El progreso adquirido debe regenerarse sin cesar. La posibilidad del progreso se encuentra en lo que Marx llamaba el «hombre genérico», en las potencialidades inhibidas por nuestras sociedades, por la especialización, por la división del trabajo, por la esclerosis... Esta idea, que encontramos en Rousseau, es extremadamente importante en Marx. En nuestras sociedades, sólo los poetas, los artistas, los inventores —en cuanto seres marginales— son capaces de ser creadores y generar algo. De este modo, se dibuja una posibilidad de ir más allá de las Luces, integrándolas. Hay que conjugar cuatro vías que, hasta el momento, se han encontrado separadas. La primera vía es la reforma de la organización social, que no puede ser la única vía de progreso, pero que no puede ser abandonada. La segunda vía es la reforma a través de la educación, que debe ser muy profunda para que la educación pueda ayudar a

las mentes a evolucionar. La tercera es la reforma de vida. Y la cuarta es la reforma ética propiamente dicha. Debemos comprender que si hay verdadero progreso, también hay posibilidad de metamorfosis.

Si existe una sociedad-mundo, ésta será el producto de una metamorfosis, ya que se convertirá en una sociedad de un tipo nuevo y no en una reproducción gigantesca de nuestros actuales Estados nacionales. Esto, es sin duda, improbable, pero toda mi vida he esperado lo improbable y, a *veces, mi* esperanza se ha visto satisfecha. Nuestra esperanza es una antorcha en la noche: no hay luz deslumbrante, no hay más que antorchas en la noche.

Au-delá des Lumiéres, Le Partage des connaissances, 2005

EL DESAFÍO DE LA GLOBALIDAD

Hay una profunda ceguera sobre la naturaleza misma de lo que debe ser un conocimiento pertinente. Según el dogma reinante, la pertinencia crece con la especialización y con la abstracción. Ahora bien, un mínimo conocimiento de lo que es el conocimiento nos enseña que lo más importante es la contextualización. Claude Bastien apunta que «la evolución cognitiva no se dirige hacia el establecimiento de conocimientos cada vez más abstractos, sino, por el contrario, hacia su contextualización»[8] (contextualización que determina las condiciones de inserción de estos conocimientos y los límites de su validez).

8Claude Bastien, «Le Décalage entre logique et connaissan- ce», en *Courrier du CNRS,* n° 79, *Sciences cognitives*, París, octubre de 1992.

El conocimiento especializado es, en sí mismo, una forma particular de abstracción. La especialización abstrae, es decir, extrae un objeto de un campo determinado, rechaza los vínculos y las intercomunicaciones con su medio, lo inserta en el sector conceptual abstracto de la disciplina compartimentada, cuyas fronteras rompen arbitrariamente la sistemicidad (la relación de una parte con el todo) y la multidimensionalidad de los fenómenos; conduce a la abstracción matemática, que, por sí misma, provoca una escisión con lo concreto, privilegiando por una parte todo lo que es calculable y formalizable, e ignorando por otra el contexto necesario para la inteligibilidad de sus objetos.

Así, la economía, que es la ciencia social matemáticamente más avanzada, es también, social y humanamente, la ciencia más atrasada, ya que se ha alejado de las condiciones sociales, históricas, políticas, psicológicas y ecológicas inseparables de las actividades económicas. Por este motivo, sus expertos son cada vez más incapaces de interpretar las causas y consecuencias de las perturbaciones monetarias y bursátiles, de prever y predecir el curso económico a corto plazo. Como dijo Galbraith, «la única función de las predicciones

económicas es la de hacer que la economía parezca respetable».

El conocimiento debe, sin duda utilizar, la abstracción, pero buscando construirse por referencia al contexto, y de este modo debe movilizar lo que el conocedor sabe del mundo. Como escribe Fran^ois Recanati: «La comprensión de los enunciados, lejos de reducirse a una pura y simple descodificación, es un proceso no modular de interpretación que moviliza a la inteligencia general y apela ampliamente al conocimiento del mundo».[9] Es decir, que la comprensión de los datos particulares sólo puede ser pertinente para aquel que mantenga su inteligencia general y la cultive, además de movilizar la totalidad de sus conocimientos en cada caso particular. Marcel Mauss decía: «Debemos recomponer el todo». Nosotros añadimos: hay que movilizar el todo. Ciertamente es imposible conocerlo todo del mundo y comprender sus multiformes transformaciones. Pero, por muy difícil y aleatorio que sea el conocimiento de los problemas clave del mundo y de las informaciones clave relativas a él, debe intentarse, so pena de imbecilidad cognitiva. Y

9Ibíd., «La Pragmatique linguistique», pág. 21.

esto es aún más evidente desde el momento en que el contexto de todo conocimiento político, económico, antropológico, ecológico, etc., es hoy el mundo entero. La era planetaria necesita situarlo todo en un contexto planetario. El conocimiento del mundo en cuanto mundo se convierte en una necesidad tanto intelectual como vital. Es el problema universal de todo ciudadano: cómo conseguir acceso a las informaciones sobre el mundo y cómo adquirir la posibilidad de articularlas y organizarías. Pero para articularlas y organizarías, y de este modo reconocer y conocer los problemas del mundo, hace falta una reforma del pensamiento.

Esta reforma, que comporta el desarrollo de la contex- tualización del conocimiento, apela ipso facto a la com- plejización del conocimiento.

El pensamiento en piezas sueltas

El pensamiento que compartimenta, recorta y aísla, permite a los especialistas y expertos ser más competentes en sus ámbitos de estudio, así como cooperar eficazmente en sectores de conocimiento no complejos, en especial en los que conciernen al

funcionamiento de máquinas artificiales; pero la lógica a la cual obedecen extiende sqbre la sociedad y las relaciones humanas las constricciones y los mecanismos inhumanos de la máquina artificial, y su visión determinista, mecanicista, cuantitativa y formalista ignora, oculta o disuelve todo lo que es subjetivo, afectivo, libre, creador. Además, las mentes parceladas y tecno-bu- rocratizadas están ciegas ante las inter-retroacciones y la causalidad en bucle, y, a menudo, todavía consideran los fenómenos según la causalidad lineal: perciben las realidades vivientes y sociales según su concepción mecanicista-determinista, válida sólo para las máquinas artificiales. Más amplia y profundamente, la mente tecno-burocrática es incapaz de percibir ni concebir lo global y lo fundamental, la complejidad de los problemas humanos.

Los problemas son interdependientes en el tiempo y en el espacio, mientras que las investigaciones disciplinares aíslan unos problemas de otros. Hay, sin duda, especialmente en lo que concierne al medio ambiente y el desarrollo, una primera toma de conciencia que conduce a promover investigaciones interdisciplinares, pero a pesar de que se están concediendo importantes créditos a este efecto,

los resultados son escasos, ya que los diplomas, carreras y sistemas de evaluación se realizan dentro del marco de las diferentes disciplinas. Hay, sobre todo, una resistencia del *establishment* mandarín-universitario al pensamiento transdisciplinar, tan formidable como lo fue la de la Sorbo- na al desarrollo de las ciencias en el siglo XVII.

La posibilidad de pensar y el derecho al pensamiento son rechazados por el principio mismo de organización disciplinar de los conocimientos científicos y porque la filosofía se ha encerrado en sí misma. La mayoría de los filósofos desdeñan consagrar su reflexión a los nuevos conocimientos que modifican las concepciones del mundo, de lo real, del hombre, etc. Por primera vez en la tradición nacida de los griegos, dan la espalda al cosmos, al destino del hombre en el mundo, a las aporías de lo real. El mundo agoniza y ellos discuten sobre el sexo de Edi- po, debaten sobre el Lebenswelt sin *Leben* ni *Welt.*

LA FALSA RACIONALIDAD

La falsa racionalidad, es decir, la racionalidad absírac- ta y unidimensional,

triunfa sobre el mundo: los principios de concentración parcelaria, los surcos demasiado profundos y longitudinales, la tala y la deforestación incontroladas, el asfaltado de los caminos, el urbanismo que no aspira más que a la rentabilización de la superficie del suelo, la planificación pseudofuncional que no tiene en cuenta en sus encuestas las necesidades no cuantificables y no iden- tificables, han multiplicado los extrarradios de viviendas de protección oficial, las nuevas ciudades se convierten rápidamente en islas de aburrimiento, suciedad, degradación, abandono, despersonalización y delincuencia.

Por todas partes, y durante décadas, las soluciones pretendidamente racionales aportadas por los expertos, convencidos de estar trabajando a favor de la razón y el progreso, y que sólo encontraban superstición en las costumbres y temores de las poblaciones, han empobrecido enriqueciendo, han destruido creando. Las obras maestras más monumentales de esta racionalidad tecno-burocrática se realizaron en la Unión Soviética: por ejemplo, se desvió el curso de los ríos para regar, incluso en las horas más calurosas, hectáreas de terreno sin árboles dedicadas al cultivo del algodón, lo cual provocó la

salinización del suelo debido al aumento del nivel de la sal de la tierra, la volatilización de las aguas subterráneas y la desecación del mar de Aral.

La inteligencia parcelada, compartimentada, mecanizada, disyuntiva y reduccionista desmenuza la complejidad del mundo en fragmentos disjuntos, fracciona

los problemas, separa lo que está unido, unidimensiona- liza lo multidimensional. Es una inteligencia a la vez miope, présbita, daltónica, tuerta; por lo general acaba siendo ciega. Presupone la destrucción de todas las posibilidades de comprensión y de reflexión, eliminando así cualquier posibilidad de realizar un juicio correctivo o de tener una visión a largo plazo. Así, cuanto más mul- tidimensionales se vuelven los problemas, más incapacidad hay de pensar su multidimensionalidad; cuanto más progresa la crisis, mayor es la incapacidad de pensar la crisis; cuanto más planetarios se vuelven los problemas, menos se piensa en ellos. Incapaz de contemplar el contexto y la complejidad de lo planetario, la inteligencia ciega se vuelve inconsciente e irresponsable. Se ha transformado en un arma mortífera.

Uno de los aspectos del problema planetario es que las soluciones intelectuales, científicas o filosóficas a las cuales se recurre habitualmente, constituyen en sí mismas los problemas más urgentes y graves que se deben resolver: como dijeron Aurelio Peccei y Daisaku Ikeda: «La aproximación reduccionista que consiste en contar con una única serie de

factores para regular la totalidad de los problemas planteados por la crisis multiforme que atravesamos actualmente es menos solución que el problema mismo».[10]

RESTAURAR LA RACIONALIDAD CONTRA LA RACIONALIZACIÓN

El pensamiento mutilado y la inteligencia ciega pretenden ser y se creen racionales. La verdadera racionalidad es abierta, dialoga con lo real que se resiste a ella. Navega en un ir y venir incesante entre la lógica y lo empírico; es el fruto del debate argumentado de las ideas, y no la propiedad de un sistema de ideas. La razón que ignora los seres, la subjetividad, la afectividad y la vida, es irracional. Hay que conseguir que la parte del mito, el afecto, el amor y el arrepentimiento sean considerados racionalmente. La verdadera racionalidad conoce los límites de la lógica, del determinismo, del mecanismo; sabe que el espíritu humano no puede ser omnisciente, que la realidad conlleva misterio. Negocia con lo irracional, lo oscuro, lo no racionalizable. Debe luchar contra la racionalización que bebe de las mismas fuentes que ella y que, sin embargo, en su sistema coherente con pretensiones de exhaustivo, no

10Aurelio Peccei y Daisaku Ikeda, *Cri d'alarme pour le xxi' stecle,* París, PUF, 1986.

encierra más que fragmentos de realidad. No sólo es crítica, sino también autocrítica.

La racionalidad no es una propiedad (en los dos sentidos del término: primero, la cualidad de la que están dotadas algunas mentes —científicas, técnicas— y de la que están desprovistas las demás; y segundo, el bien del cual son propietarios los técnicos y los científicos).

Volverse consciente nos invita a romper con la ilusión, propiamente occidental, de creerse propietarios de la racionalidad, y con la costumbre de juzgar toda cultura en la medida de sus logros tecnológicos. Nos empuja a considerar en su complejidad la identidad terrenal del ser humano.

PENSAR EL CONTEXTO Y LO COMPLEJO

La identidad terrenal y la antropolítica[11] no podrían concebirse sin un pensamiento capaz de unir las nociones disjuntas y los saberes compartimentados. Los nuevos conocimientos que nos hacen descubrir la Tierra-patria —la Tierra-sistema, la Tierra-Gaia, la biosfera, el

11*Edgar Morin, Introduction á une politique de l'hopjme-i'Parií, Seuil, 1999 (trad. cast.: Introducción a una política del hombre, B¿r celona, Gedisa, 2002).*

lugar de la Tierra en el cosmos— no tienen ningún sentido mientras estén separados los unos de los otros. Repitámoslo: la Tierra no es la suma de un planeta físico más la biosfera más la humanidad. La Tierra es una totalidad físico-biológico-antropológica compleja donde la vida surge de la historia de la Tierra, y el hombre surge de la historia de la vida terrestre. La relación del hombre con la naturaleza no puede ser concebida de forma reduccionista ni de forma disjunta. La humanidad es una entidad planetaria y biosférica. El ser humano, a la vez natural y sobrenatural, debe estar ligado a la naturaleza viviente y física, pero emerge de ella y se distingue por la cultura, el pensamiento y la conciencia.

Los pensamientos fraccionantes, que parcelan todo lo que es global, ignoran por naturaleza la complejidad antropológica y el contexto planetario. Pero no basta con ondear la bandera de lo globál: hay que asociar los elementos de lo global organizándolos en una articulación compleja, hay que contextualizar lo global mismo. La reforma del pensamiento necesaria será aquella que genere un pensamiento del contexto y de lo complejo.

El pensamiento del contexto: debemos

pensar en términos planetarios la política, la economía, la demografía, la ecología, la salvaguarda de los tesoros biológicos, ecológicos y culturales regionales —por ejemplo, protegiendo tanto las culturas indígenas como la selva en la Amazonia—, la diversidad de la fauna y la flora, las diversidades culturales —fruto de experiencias multimile- narias que son inseparables de la diversidad ecológica, por ejemplo—. Pero no basta con inscribir todas las cosas y todos los acontecimientos en un «marco» u «horizonte» planetario. Se trata de buscar siempre la relación de inseparabilidad y de inter-retro-acción entre todo fenómeno y su contexto, y entre todo contexto y el contexto planetario.

El pensamiento de lo complejo necesita:

— un pensamiento que una lo que está disjunto y compartimentado, que respete lo diverso a la vez que reconoce la unidad, que intente discernir las interdependencias;

— un pensamiento radical (que vaya a la raíz de los problemas);

— un pensamiento multidimensional;

— un pensamiento organizador o sistémico que conciba la relación entre el todo y las partes (como han empezado a desarrollarla las ciencias ecológicas y las ciencias de la Tierra);

— un pensamiento ecologizado que, en lugar de aislar el objeto estudiado, lo considere en y por su relación auto-eco-organizadora con su entorno cultural, social, económico, político y natural;

— un pensamiento que conciba la ecología y la dialéctica de la acción, que sea capaz de elaborar una estrategia que permita modificar, incluso anular, la acción emprendida;

— un pensamiento que reconozca que está inacabado y negocie con la incertidumbre, especialmente en la acción, ya que la acción sólo es posible en la incertidumbre.

Es necesario hacer frente a problemas que conllevan incertidumbres e imprevisibilidades, interdependencias e inter-retro-acciones de

extensión planetaria relativamente rápida (Franceso di Castri), con discontinuidades, no linealidades, desequilibrios, comportamientos «caóticos» y bifurcaciones.

Lo particular se vuelve abstracto cuando es aislado de su contexto, aislado de todo aquello de lo que forma parte. Lo global se vuelve abstracto cuando no es más que un todo separado de sus partes. El pensamiento de la complejidad planetaria nos reenvía sin cesar de la parte al todo y del todo a la parte.

La fórmula compleja de la antropolítica no se limita al «pensar global, actuar local», sino que se expresa a través del acoplamiento: pensar global/actuar local; pensar local/actuar global. El pensamiento planetario deja de oponer lo universal y lo concreto, lo general y lo singular: lo universal se ha vuelto singular —es el universo cósmico y concreto; es el universo terrestre.

La pérdida de un universalismo abstracto les parece a muchos la pérdida de lo universal; a los racionalizado- res les parece que la pérdida de un pseudorracionalismo significa el ascenso de la irracionalidad.

Sin duda, hay una crisis en el universalismo progresista abstracto pero, en el proceso

mismo donde todo se vuelve mundial y donde todo se sitúa en un universo singular, que es el nuestro, surge finalmente la concreción universal.

La restauración del pensamiento

Ya no hay espacio para el pensamiento en el universo disciplinar. Hay filósofos y científicos que piensan, hay no-científicos y no-filósofos que piensan, pero el pensamiento parece una actividad servil de la ciencia y la filosofía, cuando, en realidad, éstas están consagradas a pensar el hombre, la vida, el mundo, lo real, y este pensamiento debería retroactuar sobre las conciencias y orientar la vida.

La reforma del pensamiento es un problema antropológico e histórico fundamental.

Nunca en la historia de la humanidad el pensamiento y la cultura han tenido una responsabilidad tan abrumadora.

«Le défi de la globalité», *Éducation et Management,*
diciembre de 2002

EL SURGIMIENTO DE LA SOCIEDAD-MUNDO

UNA MUNDIALIZACIÓN PLURAL

La globalización, que comenzó en 1990, es la etapa actual de una era planetaria que se inició en el siglo **XVI** con la conquista de las Américas y la expansión de las potencias de Europa occidental en el mundo. Este proceso está marcado por la depredación, la esclavitud y la colonización, pero esta era planetaria también ha conocido otro desarrollo.

De hecho, la civilización occidental ha producido los antídotos a la misma barbarie que ha engendrado; éstos, aunque insuficientes y frágiles, minaron la esclavitud desde su interior; las ideas emancipadoras, asumidas por los dominados, condujeron a la descolonización de la mayor parte del globo. Con notable ironía histórica, que se confirma con el nuevo derecho de la mujer, el foco de la más grande y duradera dominación fue también el origen de las ideas

emancipadoras. También fue necesario luchar contra el imperialismo occidental para poder aplicar los valores occidentales.

La globalización de la década de 1990 se inscribe en el doble proceso de dominación/emancipación y, a la vez, le aporta nuevos aspectos. La implosión del totalitarismo soviético y el fracaso de las economías estatales burocratizadas favorece, a la vez, un empuje democrático en todos los continentes y una expansión del mercado, que se vuelve verdaderamente mundial bajo la égida del liberalismo económico; el capitalismo se ve revitali- zado por la fabulosa expansión informática; la economía mercantil invade todos los sectores de lo humano, la vida y la naturaleza; en consecuencia, la mundializa- ción de las redes de comunicación instantánea dinamiza el mercado mundial y es, al mismo tiempo, dinamizada por él.

Así, la globalización de la década de 1990 genera una mundialización tecnoeconómica y, al mismo tiempo, promueve un tipo diferente de globalización, aunque incompleta y vulnerable, de carácter humanista y democrático, que se ve obstaculizada por el legado del colonialismo, la incapacidad que generan las graves desigualdades y la expansión de ios beneficios.

¿SOCIEDAD-MUNDO?

Esta globalización tecnoeconómica puede ser considerada como el estadio último de la planetarización. También puede considerarse como el nacimiento de las infraestructuras de un nuevo tipo de sociedad: la sociedad-mundo.

La sociedad dispone de un territorio surcado por un sistema de comunicaciones. El planeta es un territorio dotado de una red de comunicaciones (aviones, teléfono, fax, Internet) como jamás ninguna sociedad ha podido disponer en el pasado.

La sociedad incluye una economía; a partir de ahora la economía es mundial, pero le faltan las restricciones de una sociedad organizada (leyes, derecho, controles), y las instituciones mundiales actuales —FMI y otras— son incapaces de llevar a cabo las más elementales regulaciones.

La sociedad es inseparable de la civilización. Existe una civilización mundial, surgida de la civilización occidental, que desarrolla el juego interactivo de la ciencia, la técnica, la industria y el capitalismo, y que lleva consigo diversos valores estándar.

La sociedad, que alberga múltiples culturas en su seno, promueve también una cultura propia. Ahora bien, existen múltiples corrientes transculturales que constituyen una cultura cuasi

planetaria. A lo largo del siglo **xx,** los medios de comunicación han producido, difundido y exhibido el folclore mundial a partir de temas originales surgidos de culturas diferentes, unas veces renovados y otras sincretizados. Se ha fundado un folclore planetario enriquecido por integraciones y mezclas. Este folclore planetario se ha extendido por el mundo el jazz, que se ha ramificado en diversos estilos a partir de Nueva Orleans; el tango, nacido en el barrio portuario de Buenos Aires; el mambo cubano; el vals de Viena; y el rock americano, el cual, a su vez, ha producido diferentes variedades en el mundo entero. Ha integrado el sitar indio de Ravi Shankar, el flamenco andaluz, la melopea árabe de Umm Kalzum y el huaino de los Andes. El rock nacido en Estados Unidos se ha adaptado a todas las lenguas del mundo, adquiriendo en cada ocasión una identidad nacional. Hoy, en Pekín, Cantón, Tokio, París y Moscú se baila, se festeja, se comulga con el rock, y la juventud de todos los países se divierte al mismo ritmo por todo el planeta. La difusión mundial del rock ha promovido, además, un poco por todas partes, nuevas originalidades mestizas, como la música rai, y finalmente ha derivado en el elaborado rock-fusión, una especie de caldo de cultivo rítmico donde se casan entre sí las culturas musicales del

mundo entero.

Llama la atención que la formidable maquinaria cultural del cine, la música y la televisión, impulsada por las ganancias organizadas de acuerdo con una división cuasi industrial del trabajo, especialmente en Hollywood, no sólo ha producido obras mediocres y conformistas, sino también bellas y fuertes creaciones; ha habido y hay creatividad en todos estos campos; como expliqué en ***El espíritu del tiempo***,* no podemos producir películas o canciones idénticas en serie, cada una debe tener su singularidad y su originalidad, y la producción apela necesariamente a la creación. A menudo la producción asfixia la creación, pero ocurre también que la creación produce obras de arte; el arte del cine ha florecido por todos lados, por todos los continentes, y se ha convertido, a su vez, en un arte mundializado que preserva la originalidad de los artistas y las culturas.

Cuando se trata de arte, de música, de literatura, de pensamiento, la mundialización cultural no tiende a la homogeneidad. Está constituida por grandes olas transculturales que favorecen la expresión, en su seno, de las originalidades nacionales. Mestizajes, hibridaciones, personalidades cosmopolitas o

biculturales (Octavio Paz, Rushdie, Arjun Appadurai) enriquecen sin cesar esta vida transcultural. De este modo, a veces para lo peor, pero también a menudo para lo mejor, las culturas del mundo entero se fecundan entre ellas sin saber todavía, sin embargo, que están engendrando hijos planetarios.

1. Edgar Morin, *L'Esprit du temps,* París, Grasset, 1962; reedición completa: París, Armand Colín, 2007 (trad. cast.: *El espíritu del tiempo*, Madrid, Taurus, 1966).

Añadamos a esto los sentimientos comunitarios transnacionales que se manifiestan a través de la mundializa- ción de la cultura adolescente y el activismo feminista.

Por otra parte, como en toda sociedad, se ha creado un ***underground*** de criminalidad, aunque esta vez planetario; desde la década de 1990 se han extendido las mafias intercontinentales (especialmente de la droga y de la prostitución).

Finalmente, la mundialización de la nación, que culminó a finales del siglo **xx,** aporta un rasgo común de civilización y de cultura al planeta, pero, al mismo tiempo, lo parcela aún más, y la soberanía absoluta de las naciones supone precisamente un obstáculo para el surgimiento de

una sociedad-mundo. Emancipadora y opresiva, la nación hace que sea extremadamente difícil crear confederaciones que deberían responder a las necesidades vitales de los continentes, y supone un obstáculo para el nacimiento de una confederación planetaria.

Esbozos de una ciudadanía terrestre

Desgraciadamente, las internacionales que aglutinaban la solidaridad planetaria de los trabajadores han desaparecido, pero las aspiraciones que las nutrían han resucitado a través de las vanguardias de la ciudadanía terrestre.

Después de la Segunda Guerra Mundial, Gary Davis fue el precursor de la asociación internacional de los Ciudadanos del Mundo que, aunque marginada, mantuvo la aspiración de la unión planetaria.

Desde la década de 1970, las asociaciones de médicos van a todas partes a ocuparse de todas las miserias, sin distinción étnica o religiosa. Amnistía Internacional defiende los derechos humanos por todo el planeta, denunciando el encarcelamiento arbitrario y la tortura de Estado. Greenpeace se ha consagrado a la tarea vital de

salvaguardar la biosfera. Survival International se vuelca en los pequeños pueblos que, en todos los continentes, se encuentran amenazados por la exterminación cultural o física. Numerosas organizaciones no gubernamentales se dedican a los problemas comunes de toda la humanidad, incluida la igualdad de derechos para las mujeres.

En diciembre de 1999 se dio un salto cualitativo. La protesta de los anti-Seattle contra la mundialización tec- noeconómica se transformó en una manifestación a favor de otra mundialización, cuyo lema era «El mundo no es una mercancía». Esta toma de conciencia de la necesidad de una respuesta a escala planetaria, trató de prolongarse como una fuerza de alegato. Porto Alegre se convirtió así en el foro de una sociedad civil mundial naciente.

Hay que tener también en cuenta algo que fue ignorado por los medios de comunicación: que la alianza a favor de un mundo responsable y solidario se organizó durante diez días en Lille, a comienzos de diciembre de 2001. Consistió en una asamblea de los Ciudadanos del Mundo que, compuesta por setecientos residentes de todos los países y continentes, con gran pasión desarrolló, a través de conversaciones, una carta de las responsabilidades humanas.

En marzo de 2001 se creó, por iniciativa de

Federico Mayor Zaragoza, antiguo director de la UNESCO, una «red de redes de la sociedad civil mundial» denominada Ubuntu (término africano que significa «la humanidad»), Ubuntu se reunió en marzo de 2002 para crear un «panel sobre la gobernabilidad democrática» para conseguir la «reforma profunda del sistema de instituciones internacionales».

Finalmente, tras una reunión mantenida en Bled, en octubre de ***2001,*** por iniciativa del presidente de Eslove- nía, se fundó en febrero de 2002 un Colegio internacional ético, político y científico que asumió la misión de «vigilar y alertar sobre los principales riesgos que corre la humanidad» a fin de oponer una «respuesta cívica y ética».

Así pues, si el planeta constituye un territorio que dispone de un sistema de comunicaciones, una economía, una civilización, una cultura y una sociedad civil de vanguardia, le faltan diversas disposiciones esenciales de organización, derecho, instancias de poder y regulación, para la economía, la política, las fuerzas de seguridad y la biosfera, de gobierno y de ciudadanía. La ONU no puede constituirse como una autoridad supranacional, y su sistema de veto la paraliza. La conferencia de Kioto no ha podido instaurar un

sistema de seguridad para proteger la biosfera. Finalmente, una sociedad-mundo sólo puede emerger con un ejército y una policía internacionales.

No hay todavía una sociedad civil mundial, y la conciencia de que somos ciudadanos de la'Tierra-patria está dispersa, es embrionaria.

En resumen, la mundialización ha creado las infraestructuras de una sociedad-mundo que es incapaz de instaurar. Tenemos los cimientos pero no el edificio. Tenemos el ***hardware*** pero no el ***software.***

El CHOQUE 9/11

El 11 de septiembre de 2001 supuso un electroshock decisivo en el devenir de la sociedad-mundo y, a partir de la desintegración de las dos torres de Manhattan, extendió por el mundo el sentimiento de una amenaza planetaria. El descubrimiento de una red clandestina político-religiosa ramificada por todos los países, dotada de una capacidad destructora inaudita, ha suscitado la necesidad de un sistema policial global, institución decisiva para el surgimiento de una sociedad mundial. En su intento por desintegrar la globalización, Al Qaeda ha fo-

mentado la creación de una policía mundial.

La ONU estaba naturalmente destinada a constituir la organización policial planetaria. Pero, al golpearlos en
su corazón, Al Qaeda ha dado a Estados Unidos, debido* a su total implicación y a su enorme poder, el impulso para asumir una misión mundial de policía militar bajo el nombre de «guerra contra el terrorismo». Las expresiones «Estado canalla» y «Estado delincuente» muestran bien lo que esta guerra tiene de policial. Desde el 11 de septiembre de 2001 se nos presenta una doble perspectiva: en primer lugar, la de un desarrollo de las competencias de la Organización de las Naciones Unidas, con la constitución de su policía, su guardia armada y su ejército, lo que daría lugar a la formación de una sociedad- mundo confederal; en segundo lugar, la de un gobierno imperial en manos de Estados Unidos, tendente a la formación de un imperio-mundo. Ai Qaeda quería destruir la dominación de Estados Unidos; sin embargo, hasta el momento, y tal vez por mucho tiempo, la ha reforzado.

La ONU se ha movilizado, pero Estados Unidos ha tomado las riendas.

Por desgracia, a George Bush se le apareció

la necesidad de una policía mundial, pero no la de una política planetaria. La represión puede combatir los síntomas, pero no sabe combatir las causas, y puede llegar a sustentarlas. Estas causas se encuentran en las desigualdades, las injusticias, las prohibiciones. Se trata de combinar una ***world. politics*** con una ***world policy.*** Pero, bajo el mando de Estados Unidos, la ***world politics*** está atrofiada y la ***world policy*** hipertrofiada. Peor: como la resistencia de los pueblos oprimidos es calificada de terrorista por sus opresores, la «guerra contra el terrorismo» ha determinado una alianza de las hegemonías contra las resistencias nacionales. Peor aún: la palabra «terrorismo» camufla los terrorismos de Estado que aplican una represión ciega sobre las poblaciones civiles, como en Chechenia y en Israel, donde se han fomentado las incursiones de terror para liquidar la resistencia palestina.

ROMPER CON EL DESARROLLO

¿Qué política haría falta para que pudiera consti tuirse una sociedad-mundo, no como remate planetario de un imperio hegemónico, sino sobre la base de una confederación civilizadora?

Propongamos aquí no ya un programa ni un proyecto, sino los principios que permitirían abrir una vía. Son los principios de lo que he llamado la «antropolítica»[12] (política de la humanidad a escala planetaria) y «política de civilización».[13]

Para empezar, esto nos debe llevar a liberarnos del concepto de desarrollo, aunque se haya disfrazado o maquillado de desarrollo sostenible, duradero o humano.

La idea de desarrollo siempre ha comportado una base tecnoeconómica mesurable a través de los indicadores de crecimiento y de ingresos. Supone de forma implícita que el desarrollo tecnoeconómico es la locomotora que, después, arrastra naturalmente un «desarrollo humano» cuyo modelo, realizado con éxito, es el de los países considerados desarrollados, o dicho de otro modo, occidentales. Esta visión supone que la situación actual de las sociedades occidentales constituye el fin y la finalidad de la historia humana.

El desarrollo «sostenible» no hace más que atemperar el desarrollo por la consideración del contexto ecológico, pero sin cuestionar sus

12***Edgar Morin, Introduction á une politique de l'homme, París, Seuil, 1999 (trad. cast.: Introducción a una política del hombre, Barcelona, Gedisa, 2002).***
132009).

principios; en el desarrollo humano, la palabra «humano» está vacía de toda sustancia, a menos que se refiera al modelo humano occidental, que, sin duda, comporta rasgos en esencial positivos pero también, repitámoslo, rasgos esencialmente negativos.

El desarrollo, noción aparentemente universalista, también constituye un mito típico del sociocentrismo occidental, un motor de violenta occidentalización, un instrumento del Norte para colonizar a los «subdesarro- llados» (el Sur). Como dice de forma precisa Serge Latouche, «estos valores occidentales (del desarrollo) son precisamente los que hay que volver a poner en cuestión para encontrar la solución a los problemas del mundo contemporáneo» ***(Le Monde diplomatique,*** mayo de 2001).

El desarrollo ignora lo que no es ni calculable ni mensurable, es decir, la vida, el sufrimiento, la alegría y el amor; y su única medida de satisfacción está en el crecimiento de la producción, de la productividad, de la renta monetaria. Concebido únicamente en términos cuantitativos, ignora las cualidades: las de la existencia, las de la solidaridad, las del medio ambiente, la calidad de vida," las riquezas humanas no calculables y no acuña- bles; ignora el don, la magnanimidad, el honor, la conciencia.

Su enfoque está barriendo los tesoros culturales y los conocimientos de las civilizaciones arcaicas y tradicionales. El concepto ciego y grosero del subdesarrollo desintegra las artes de la vida y la sabiduría de las culturas milenarias.

Su racionalidad cuantificadora es irracional, ya que el PIB (producto interior bruto) contabiliza como positivas todas las actividades generadoras de flujo monetario, incluidas las catástrofes, como la del naufragio del ***Erika*** o la tormenta de 1999, a la vez que desprecia las actividades benéficas gratuitas.

El desarrollo ignora que el crecimiento tecnoeconó- mico produce también subdesarrollo moral y psíquico: la hiperespecialización generalizada, las compartimenta- ciones en todos los ámbitos, el hiperindividualismo y el ánimo de lucro comportan la pérdida de la solidaridad. La educación disciplinar del mundo desarrollado aporta muchos conocimientos, pero engendra un conocimiento especializado que es incapaz de comprender problemas multidimensionales, y que provoca incapacidad intelectual para reconocer problemas fundamentales y globales.

El desarrollo considera beneficioso y positivo todo aquello que es problemático, nefasto y funesto en la civilización occidental, sin incluir necesariamente por ello lo que hay de fecundo

(derechos humanos, responsabilidad individual, cultura humanista, democracia).

El desarrollo aporta ciertamente progresos científicos, técnicos, médicos, sociales, pero conlleva también la destrucción de la biosfera, exterminios culturales, nuevas desigualdades, nuevas servidumbres que sustituyen a la antigua esclavitud. El desarrollo desenfrenado de la ciencia y la técnica comporta en sí mismo una amenaza de aniquilación (nuclear, ecológica) y un formidable poder de manipulación. El término «desarrollo duradero o sostenible» puede ralentizar o atenuar, pero no cambiar este curso destructivo. Se trata, por consiguiente, no tanto de ralentizar o de atenuar, sino de concebir un nuevo comienzo.

Finalmente, el desarrollo, cuyo modelo, ideal y finalidad son la civilización occidental, ignora que esta civilización está en crisis, que su bienestar conlleva su malestar, que su individualismo comporta soledad y un encierro egocéntrico, que sus avances urbanos, técnicos e industriales conllevan estrés y molestias, y que las fuerzas que han desencadenado su «desarrollo» conducen a la muerte nuclear y a la muerte ecológica. No debemos continuar, sino empezar de nuevo.

TODA NUEVA EVOLUCIÓN SUPONE UNA INVOLUCIÓN

El desarrollo ignora que el verdadero progreso humano no puede partir del hoy, sino que necesita regresar a las potencialidades humanas genéricas, es decir, necesita una regeneración. Al igual que los individuos guardan en su organismo las células madre omnipotentes que pueden regenerarlo, del mismo modo la humanidad lleva en sí misma los principios de su propia regeneración, aunque dormidos, encerrados en la especialización y la esclerosis social. Son estos principios los que permitirían sustituir la noción de desarrollo por la de una política de la humanidad (antropolítica), que llevo sugiriendo desde hace tiempo,[14] y una política de civilización.[15]

POR UNA POLÍTICA DE LA HUMANIDAD

La política de lo humano tendría como misión más urgente la de solidarizar el planeta.

Así pues, una agencia ad hoc de las Naciones Unidas tendría que disponer de fondos propios

---

14 **Edgar Morin, *Introduction a unepolitique de l'homme*, primera edición de 1965, reeditada y completada, París, Le Point, Seuil, 1999.**

15 ***Edgar Morin, Pour une politique de civilisation, op. cit.***

para ayudar a la humanidad desfavorecida, sufridora y miserable. Tendría que contar con una oficina mundial de medicamentos gratuitos para el sida y las enfermedades infecciosas, una oficina mundial de alimentación para las poblaciones necesitadas o asoladas por la hambruna, y una ayuda sustanciosa a las ONG humanitarias. Las naciones ricas tendrían que proceder a movilizar de forma masiva a su juventud en un servicio cívico planetario que actúe en todos los lugares del mundo donde las necesidades se hacen sentir (sequía, inundaciones, epidemias). El problema de la pobreza no se puede valorar en términos económicos; su problema radica, sobre todo, en la injusticia que sufren los indigentes, los miserables, los necesitados, los subalternos, los proletarios, no sólo frente a la malnutrición o la enfermedad, sino en todos los aspectos de la existencia en los que son desprovistos de respeto y de consideración. El problema de los menesterosos es su impotencia frente al desprecio, la ignorancia y la mala suerte. La pobreza es mucho más que pobreza, es decir, que, en lo esencial, ni se calcula ni se mide en términos monetarios.

La política de la humanidad se transformaría a continuación en una política de justicia para todos aquellos que, no siendo occidentales, sufren la negación de los derechos reconocidos por

Occidente para sí mismo.

La política de la humanidad serviría al mismo tiempo para constituir, salvaguardar y controlar los bienes plañe- tarios comunes. Ya que estos últimos son actualmente limitados y excéntricos (la Antártida, la Luna), habría que introducir el control sobre el agua, sus embalses y sus desviaciones, así como sobre los yacimientos petrolíferos.

La política de civilización tendría como misión desarrollar lo mejor de la civilización occidental, rechazar lo peor y generar una simbiosis de civilizaciones que integrara las aportaciones fundamentales de Oriente y del Sur. Esta política de civilización sería necesaria para el propio Occidente. Éste sufre cada vez más la dominación del cálculo, la técnica y el beneficio sobre todos los aspectos de la vida humana, la dominación de la cantidad sobre la cualidad, la degradación de la calidad de vida en las megalópolis, la desertificación de los campos entregados a la agricultura y la ganadería industriales que ya han producido muchos desastres alimentarios. La paradoja consiste en que esta civilización occidental que triunfa en el mundo está en crisis en su corazón mismo, y su éxito es la revelación de sus propias deficiencias.

La política del hombre y la política de civilización deben converger en los problemas vitales del planeta. La nave espacial Tierra es propulsada por cuatro motores asociados y, al mismo tiempo, descontrolados: ciencia, técnica, industria y capitalismo (beneficio). El problema es establecer un control sobre estos motores: los poderes de la ciencia, la técnica y la industria deben ser controlados por la ética, que sólo puede imponer su control a través de la política; la economía no sólo debe ser regulada, sino que debe volverse plural mediante la inclusión de las mutualidades, asociaciones, cooperativas e intercambio de servicios.

Así, una sociedad-mundo debería incluir, para resolver sus problemas fundamentales y enfrentarse a sus peligros extremos, tanto una política del hombre como una política de civilización. Pero, para ello, necesita un gobierno. Actualmente está fuera de todo alcance un gobierno democrático mundial; sin embargo, las sociedades democráticas se preparan a través de medios no democráticos, es decir, a través de reformas impuestas.

Sería deseable que este gobierno se llevara a cabo desde las Naciones Unidas, que, de esta forma, se confederarían y darían lugar a unas

instancias planetarias dotadas de poder sobre los problemas vitales y los peligros extremos (armas nucleares y biológicas, terrorismos, ecología, economía, cultura). Pero el ejemplo de Europa nos muestra la lentitud de un caminar que exige un consenso de todos los socios. Haría falta un aumento súbito y terrible de los peligros, la llegada de una catástrofe que constituyera el electroshock necesario para la sensibilización y la toma de decisiones.

A través de la regresión, la dislocación, el caos y los desastres, la Tierra-patria podría surgir de un civismo planetario, de la aparición de una sociedad civil mundial y de la ampliación de las Naciones Unidas, no sustituyendo a las patrias, sino englobándolas.

EL GRAN OBSTÁCULO: LA HUMANIDAD EN SÍ MISMA

Acabamos de dibujar el esquema racional y humanista de una sociedad-mundo como si ésta tuviera que formarse según esta racionalidad y este humanismo. Pero no podemos esconder por más tiempo los enormes obstáculos que se oponen a ella.

Para empezar, el hecho de que la tendencia a

la unificación de la sociedad-mundo suscita resistencias nacionales, étnicas y religiosas que tienden a la balcanización del planeta, y que la eliminación de estas resistencias supondría una dominación implacable.

Otro obstáculo es, sobre todo, la inmadurez de los Estados-nación, de las mentes, de las conciencias, es decir, fundamentalmente, la incapacidad de la humanidad para realizarse a sí misma.

Esto significa que, lejos de forjarse como sociedad- mundo civilizada, como lo hemos contemplado, se forjará, si logra forjarse, una sociedad-mundo brutal y salvaje. Hay, además, en competencia con la posibilidad de una sociedad-mundo confederal, la posibilidad de un gobierno imperial, asegurado y asumido por Estados Unidos. A la vez que nos encaminamos hacia una sociedad- mundo, avanzamos para que esta sociedad-mundo tome

la forma de un imperio-mundo. Si bien este imperio- mundo no podría en absoluto integrar a China, sí que podría contar con Europa y Rusia como satélites.

Ciertamente, el carácter democrático y multiétnico de Estados Unidos evitará la discriminación racial y un imperio totalitario. Pero no impedirá la dominación brutal y

despiadada sobre los inconformismos y las resistencias a los intereses hegemónicos. Por lo demás, sea cual sea su vía de formación, la sociedad-mundo no abolirá por sí misma la explotación, la dominación, la negación y la desigualdad existente. La sociedad-mundo no resolverá ipso facto los graves problemas presentes en nuestras sociedades y en nuestro mundo, pero es la única vía por la cual el mundo podría eventualmente progresar.

Sin duda, a partir de una sociedad-mundo, como de un imperio-mundo, podemos prever un largo camino hacia una posible ciudadanía global y una pacificación planetaria. El Imperio romano se fundó después de dos siglos de depredación y de conquistas feroces, pero en 212 el edicto de Caracalla otorgó la ciudadanía a todos los residentes del Imperio.

Es decir, que estamos llegando no sólo a un término histórico, sino a los preliminares de un nuevo comienzo que, como todos los comienzos, conllevará barbarie y crueldad, y el camino hacia una humanidad civilizada será largo y azaroso. Y esta marcha se realizará a la sombra de la muerte, ya que empezó en Hiroshima. Tal vez este comienzo sea un fin.

Así pues, haya sociedad-mundo o imperio-mundo, el problema principal permanece.

En efecto, no sólo hay desenfreno y competencia de intereses, ambiciones, poderes y explotaciones, que se ven favorecidos por el estado actual del mundo; no están sólo las furias fanáticas que exacerban los choques de culturas; hay un individualismo occidental y un comunalismo que crece en todas partes y se extiende por la totalidad del planeta, favoreciendo el mal primordial de la incomprensión humana. El humanismo de las sociedades occidentales favorece en principio la comprensión, pero este humanismo se inhibe en el momento en el que surgen antagonismos con otras sociedades. El individualismo occidental promueve más el egocentrismo, el interés personal y la auto- justificación que la comprensión del otro, de ahí los estragos de la incomprensión en las familias, los grupos, los lugares de trabajo y, por supuesto, en los mismos que deberían enseñar comprensión: los educadores. Al mismo tiempo, el retomo a los cierres comunitarios en todas las civilizaciones, favorece la incomprensión entre los pueblos, entre las naciones, entre las religiones. De ahí la amplitud y la cólera de la incomprensión dentro de la extensión y el enfurecimiento de

los conflictos, que coinciden con el proceso de surgimiento de la sociedad- mundo e intentan sin cesar arruinar este nacimiento.

Ningún nuevo Buda, ningún nuevo Cristo, ningún nuevo profeta ha venido para alentar la renovación de las mentes, la transformación de las personas, que sería lo único que permitiría la comprensión humana. Haría falta, sin embargo, gracias a la civilización mundializada, que surgieran grandes progresos del espíritu humano, no tanto en sus capacidades técnicas y matemáticas, no sólo en el conocimiento de las complejidades, sino en su interioridad psíquica. A nuestros ojos es evidente que es necesaria una reforma de la civilización occidental y de todas las civilizaciones, que es necesaria una renovación radical de todos los sistemas de educación, y también está claro que existe una inconciencia total y profunda de la necesidad de esta reforma.

La necesidad de esta reforma interior de las mentes y de las personas, que se ha convertido en algo tan necesario en la política, es evidentemente invisible para los políticos. Paradójicamente, el esquema que hemos trazado de la política de la humanidad y de la política de civilización, aunque hace referencia a posibilidades materiales y técnicas, es una

posibilidad real actualmente imposible. Por este motivo la humanidad seguirá durante mucho tiempo con dolores de parto, o de aborto, dependiendo de la vía que se imponga.

Así, incluso en la hipótesis de una confederación planetaria, el problema principal permanece: si la ambición, la sed de lucro y la incomprensión, en suma, los aspectos más perversos, salvajes y viciosos del ser humano no pueden inhibirse, o al menos controlarse; es decir, si no se produce no sólo una reforma del pensamiento, sino una reforma del mismo ser humano, la sociedad- mundo volverá a sufrir todo aquello que hasta el presente ha ensangrentado y ha hecho cruel la historia de la humanidad, de los imperios y de las naciones. ¿Cómo se podría conseguir una reforma así, que supusiera una reforma radical de los sistemas de educación, que requiriera una gran corriente de comprensión y compasión mundial, un nuevo evangelio, una nueva mentalidad?

Las dos vías de una reforma de la humanidad han llegado a un callejón sin salida. La vía interior, la de las mentes y las almas, la de la ética, la caridad y la compasión, no ha podido nunca reducir radicalmente la barbarie humana. La vía exterior, la del cambio de las

instituciones y de las estructuras sociales, se ha traducido en un último y terrible fracaso: el de la erradicación de la clase dominante y explotadora, que ha dado lugar a la formación de una nueva clase dominante y explotadora. Sin duda, ambas vías se necesitan la una a la otra. Habría que combinarlas. ¿Cómo?

Ni siquiera nos encontramos en el nuevo comienzo, sino que nos hallamos en un estadio preliminar en el que un doble desencadenamiento incontrolado puede barrer todas las posibilidades de ese nuevo comienzo. Es el desenfreno del cuatrimotor ciencia-técnica-industria-be- neficio, asociado al estallido de la barbarie que suscita y resucita el caos planetario.

La peor de las amenazas y la mayor de las promesas llegan al mismo tiempo a este siglo. Por un lado, el progreso científico-técnico ofrece por primera vez la posibilidad de liberarse de las limitaciones materiales, la maquinaria, la burocracia, la limitación biológica de la enfermedad y la muerte, algo hasta este momento desconocido. Por otro lado, la muerte colectiva causada por las armas nucleares, químicas y biológicas, así como por la degradación ecológica, ensombrece a la humanidad: la edad de oro y la edad del horror se presentan al

mismo tiempo en nuestro porvenir. Tal vez se mezclarán posteriormente en un nivel sociológico nuevo, de la edad de hierro planetaria y de la prehistoria del espíritu humano...

¿La esperanza?

Para superar esta situación sería necesaria una metamorfosis totalmente inconcebible. Sin embargo, esta constatación desesperante nos trae un principio de esperanza: sabemos que las grandes mutaciones son invisibles y lógicamente imposibles antes de que aparezcan; sabemos también que aparecen cuando los medios de los que dispone un sistema se han vuelto incapaces de resolver sus problemas. Así, para un eventual observador extraterrestre habría sido inconcebible que la vida, es decir, una organización más compleja de la materia físico-química dotada de cualidades nuevas, surgiera de los torbellinos, las tempestades, las tormentas, las erupciones y los terremotos.

Al mismo tiempo, la metamorfosis no es imposible, sino improbable. Aquí aparece un segundo principio de esperanza: a menudo lo improbable acontece en la historia humana. La derrota nazi era improbable en 1940- 1941, en

el momento en que el Tercer Reich dominaba Europa y había invadido victoriosamente la Unión Soviética.

Hay, finalmente, un principio de esperanza en lo que Marx llamaba el «hombre genérico»: recordemos que las células madre, capaces de regenerar la humanidad, están presentes por todas partes, en todo ser humano y en todas las sociedades, y que se trata de descubrir la manera de estimularlas.

Por tanto, es posible mantener la esperanza dentro de la desesperanza.

Añadamos a esto la llamada a la voluntad frente a la magnitud del desafío. Aunque casi nadie es aún consciente de ello, jamás ha existido una causa tan grande, tan noble y tan necesaria como la causa a favor (al mismo tiempo y de modo inseparable) de la supervivencia, la vivencia y la humanización de la humanidad.

«Émergence de la société-monde», revista del ***MAUSS, n.° 2, 2002***

LA CULTURA Y LA GLOBALIZACIÓN EN EL SIGLO XXI

El siglo **XXI** verá cómo continúan compitiendo los procesos culturales antagónicos, y a veces complementarios, que se manifestaron a finales del siglo **XX.** A saber:

1. La expansión a escala planetaria de la esfera de las artes, la literatura y la filosofía.
2. La homogeneización, estandarización, degradación y pérdida de diversidad; pero también la dialógica (relación antagonista y complementaria) entre producción y creación.
3. El desarrollo de un folclore planetario.
4. El despliegue de grandes tendencias transnacionales, encuentros, mestizajes, nuevas síntesis y nuevas diversidades.
5. Y el retorno a los orígenes, y la regeneración de las singularidades.

La expansión de Internet como sistema

neurocere- bral artificial de carácter planetario junto con el desa

rrollo de los multimedia acentuará y amplificará las tendencias en curso, y realzará los antagonismos entre la organización concentrada, burocrática y capitalista de la producción cultural, por una parte, y las necesidades internas de originalidad, singularidad y creatividad del producto cultural, por otra; es decir, realzará la necesidad de que la producción colabore con su antagonista, la creatividad. A la vez, existirá un desarrollo de competencia e interferencia entre los procesos de estandarización cultural, por un lado, y los de individualización cultural, por otro; y no sólo al nivel de las obras, sino también al de su uso.

1. LA EXPANSIÓN A ESCALA PLANETARIA

Las grandes esferas culturales estaban cerradas las unas respecto a las otras y, para los europeos, la cultura «universal» era la del universo de las obras europeas, tanto en literatura (Cervantes, Shakespeare, Moliere, Balzac, Dickens, etc.) como en poesía y música. A lo largo del siglo **xx** se constituyó una esfera cultural verdaderamente universal. Las traducciones se multiplican. Las novelas japonesas, latinoamericanas y africanas son

publicadas en las grandes lenguas europeas, y las novelas europeas se publican en Asia y en las Américas. Las músicas occidentales encuentran intérpretes en todos los continentes, y Europa se abre a las músicas del Oriente árabe, la India, China, Japón, América Latina y África. Sin duda, esta nueva cultura mundial está todavía confinada a círculos restringidos en cada nación; pero su desarrollo, que es un rasgo destacable de la segunda mitad del siglo XX, continuará en el siglo xxi. Si bien los modos de pensar occidentales han invadido el mundo, las maneras de pensar de otras culturas resisten y se difunden ahora en Occidente. Occidente ya tradujo el ***Avesta*** y los ***Upanisbads*** en el siglo XVIII, y a Confucio y Lao Tzu en el XIX, pero los mensajes de Asia sólo se consideraban objetos de estudio eruditos. No fue hasta el siglo XX cuando las filosofías y las místicas del Islam, los textos sagrados de la India, el pensamiento del Tao y el budismo se convirtieron en fuentes vivas para el alma occidental, arrastrada y maniatada por el mundo de la actividad, la productividad, la eficacia y la diversión, alma que aspira a la paz interior y a la armonía consigo misma. Surgió entonces una demanda occidental de Oriente hacia la que acudieron las formas

vulgarizadas y comercializadas del yoga y los mensajes del budismo.

2. La estandarización cultural y sus límites

En el siglo XX, la llegada del cine, de la prensa de masas y, más tarde, de la radio y la televisión, arrastró el desarrollo de la industrialización y de la comercialización de la cultura con la división especializada del trabajo, la estandarización y cronometrización del producto, y la búsqueda de rentabilidad y beneficio. Pero la industria cultural no puede eliminar la originalidad, la individualidad, eso que llamamos «talento». No sólo no lo puede eliminar, sino que tiene una necesidad fundamental de él. Aunque una película se conciba de acuerdo con las recetas estándar (intriga amorosa, ***happy end***), debe tener su personalidad, su originalidad, su unicidad. Dicho de otra manera, la producción de una serie televisiva, de una película, no puede ser como la de un automóvil o una lavadora. Y es simbólico que Hollywood haya recurrido a William Faulkner, que puede ser considerado un escritor extremadamente creativo, librado a su propia pasión, a su propia fiebre, a sus propios

fantasmas y obsesiones. Por supuesto, el genio de Faulkner pocas veces ha pasado por las películas de Hollywood, pero una parte de él a menudo se ha expresado en ellas. Así, en todo lo que pertenece a la industria cultural, hay un conflicto constante y, al mismo tiempo, una comple- mentariedad permanente entre lo individual, lo original, la creación y el producto estandarizado. Digamos, para simplificar: entre creación y producción. Es evidente que ciertas obras están estereotipadas, estandarizadas, calcadas, pero hay otras que tienen algo que transforma el estereotipo en arquetipo, como los grandes personajes mitológicos. Un género como el western, que ha producido tantas birrias como obras maestras, tiene su fuerza en el carácter mitológico y arquetípico de la conquista del Oeste, vivida no sólo como una epopeya singular, sino también como el momento de la fundación de la ley —cuando no hay ley—, la introducción del orden y la aparición de la justicia allí donde reina la violencia desenfrenada. Las películas de samuráis nos muestran al caballero solitario en una lucha épica por la justicia y por el bien en un mundo sin ley. Así, grandes autores como John Ford o Kurosawa han llevado a cabo verda- deras obras maestras. Por lo tanto, la industria

cultural está impulsada por una contradicción que, a la vez, destruye y cultiva sus semillas de creatividad. Hoy, la literatura existe gracias al libro impreso, que es un medio de multiplicación masiva. Sin embargo, la literatura conserva, todavía hoy, el principio de lo artesanal. La producción de la obra, aunque se haga con un ordenador, mantiene un carácter individual. Sin embargo, la literatura —con el desarrollo de las grandes casas de edición— sufre cada vez más las restricciones de la industrialización y la comercialización.

Hubo un tiempo, que duró unos cuantos siglos, en que se enviaban los manuscritos a los editores, lo cual suponía, por supuesto, numerosas correcciones sobre el borrador. En los manuscritos de Proust había tantos adhesivos pegados en los lados, arriba y abajo de las páginas, que se les dio el sobrenombre de «pajaritas». En la actualidad hay que remitir el disquete definitivo al editor, que prohíbe al autor realizar correcciones sobre las pruebas de imprenta, a menos que el propio autor se haga cargo del coste. Sin embargo, a veces ocurre que una obra literaria madura a partir de una sucesión de observaciones objetivas que permiten al escritor separarse de ese embrión

surgido de sus «entrañas mentales». Al percibir su obra cada vez con más distancia, puede aportar no sólo pequeños retoques, como hace un pintor al alejarse de su lienzo, sino también, a veces, necesarias modificaciones profundas. Pensad que ***En busca del tiempo perdido,*** de Proust, no sería lo que es si Proust no hubiera tenido la posibilidad de transformar totalmente la primera impresión de su obra.

A esto se añaden las restricciones de volumen. A los editores no les gustan los libros demasiado cortos y tampoco los libros demasiado largos, salvo si prevén por anticipado un ***bestseller;*** en tal caso, el grosor y el volumen del libro permiten un aumento del precio y por tanto del beneficio. Después está el proceso de preselección de los editores importantes. Una gran editorial que publica entre quince y veinte libros al mes preselecciona aquellos que supone que van a conseguir repercusión pública. La responsable de prensa no dice, por supuesto, a los críticos: «Vais a recibir quince libros que son todos obras maestras». No, les dice: «Os ruego que leáis con atención tal libro, seguro que os gustará». Además, habréis observado que hablo de «las responsables de prensa», en femenino, mientras que los críticos son en su

mayoría de sexo masculino, lo que favorece presiones de encanto que, evidentemente, no tienen nada que ver con el contenido intrínseco de las obras. Finalmente, como efecto extremo de esta preselección, puede producirse el muy conocido fenómeno de la «bestsellerización». Existe tanto para los libros como para las películas. Existen recetas para producir un ***bestseller***: tiene que haber una dosis de sangre, de violación, de amor, de violencia, de pasión, de masacre, de conflicto y de celos, pero nunca está asegurado que la mayonesa cuaje y produzca un ***bestseller.*** Afortunadamente, hay una parte aleatoria. Sin embargo, es un proceso que, desde que se pone en marcha, es irresistible, es lo que se llama el ***feedback*** positivo: el aumento de las ventas conlleva unas ventas cada vez mayores, etc. Se crean fenómenos epidémicos de contagio, lo que hace que, en el mundo de la literatura en Francia, las tiradas de las obras sean de mil, mil quinientos y dos mil ejemplares —umbral de rentabilidad, mientras que otros alcanzan e incluso superan los dos millones de ejemplares—. Las revistas exhiben el ***hit parade*** de los libros como si fueran cantantes de rock u otros productos de la industria cultural. Los libros se cotizan en

función de sus cifras de ventas en un cierto número de librerías, que varían según el público determinado por las revistas. Las mejores cotizaciones —los libros más vendidos — tienen tendencia a incitar más a la compra que a la lectura.

La última restricción es la rápida rotación de los libros en las librerías. Las grandes editoriales ofrecen libros en depósito a las librerías, las cuales no deben pagarlos cuando los reciben y tienen el privilegio de devolverlos si no se venden. Si la editorial preselecciona un libro pensando que tendrá éxito, ofrecerá grandes cantidades de ejemplares en depósito, invertirá un enorme esfuerzo en publicidad, un enorme esfuerzo por conseguir críticas para que este libro sea vendido. Pero todos los libros que escapan a este sistema van a caer en un abismo. Libros de autores jóvenes, libros de autores difíciles, libros que no tienen aún sus fans, sus círculos de seguidores. Por tanto, si uno de estos libros no es reseñado en la prensa, desaparece de las librerías al cabo de dos meses. Tal sistema, por muy perjudicial que sea para la creatividad, no la anula. Los editores tienen tanta o más necesidad de originalidad que los productores de cine. Por otra parte, la diversidad es el más

potente antídoto contra la estandarización: la diversidad de editoriales para los libros, la diversificación de los canales de radio y televisión.

3. El desarrollo de un folclore planetario

A lo largo del siglo **xx,** los medios de comunicación han producido, difundido y mezclado el folclore mundial a partir de temas originales surgidos de culturas diferentes, ora regeneradas, ora sincretizadas. En materia de arte y de pensamiento, la mundialización cultural no es homogeneizante. Las grandes tendencias transnacionales pueden favorecer la expresión de la originalidad nacional (véase el capítulo 5 de esta obra, «El surgimiento de la sociedad-mundo»). Así ocurrió en Europa con el clasicismo, las Luces, el romanticismo, el realismo, el surrealismo; así ocurre en el mundo con las corrientes literarias, pictóricas y musicales surgidas cada vez de un enfoque singular.

4. Encuentros y mestizajes culturales

No olvidemos que el mestizaje siempre ha

recreado la diversidad y, a la vez, ha favorecido la intercomunicación. Cada vez que conquistaba una ciudad de Asia, Alejandro Magno desposaba a algunos centenares de jóvenes muchachas indígenas con sus guerreros macedonios, y las ciudades que atravesó o fundó constituyeron el seno de brillantes civilizaciones helenísticas y originaron el arte mestizo greco-búdico. La misma civilización romana fue muy pronto mestiza, pues asimiló en su interior toda la herencia griega; supo integrar en su panteón un gran número de dioses extranjeros, y en su territorio a pueblos bárbaros que se convirtieron en ciudadanos romanos de derecho a la vez que conservaban su identidad étnica.

La creación artística se nutre de influencias y de confluencias. Así, una tradición como el flamenco, que hoy parece ser la más auténticamente original, es, como el propio pueblo andaluz, el producto de influencias árabes, judías y españolas transmutadas por la dolorosa genialidad del pueblo gitano. En el flamenco podemos comprender y observar la fecundidad y los peligros del doble imperativo: preservar —el origen— y abrirse —a lo foráneo —. A favor de la preservación, se desarrolló en

primer lugar, gracias, sobre todo, a la ***afición***[16] de algunos ***amateurs*** franceses, el estudio y el retorno a las fuentes del ***cante jondo***, que se había deteriorado considerablemente; de este modo, se recuperaron ***recopilaciones*** de viejas grabaciones, intérpretes olvidados y venidos a menos volvieron a ser considerados maestros, y se inculcó el respeto a la tradición a las nuevas generaciones de intérpretes, que resurgen ahora con mucha fuerza. A favor de la apertura, al principio se produjo una degeneración en forma de revoltijo de españoladas vagamente sevillanas; a continuación, la música de Albéniz y de Falla empezó a integrar las fuentes del flamenco, y finalmente se han producido recientes mestizajes interesantes con sonoridades y ritmos venidos de fuera, como los del jazz (Paco de Lucía tocando con John Mac- Laughlin) o el rock (en lo mejor de los Gipsy Kings). Al principio, el jazz era un híbrido afroamericano, producto singular de Nueva Orleans, que se extendió por Estados Unidos conociendo múltiples mutaciones, sin que los nuevos estilos hicieran desaparecer los precedentes; y se convirtió en una música negro-blanca, escuchada y bailada por blancos, y se extendió por el mundo bajo todas sus

16 **En castellano en el original. (N.** ***del t.)***

formas, mientras que el viejo estilo New Orleans, aparentemente abandonado en su origen, renacía en los cabarets de Saint-Germain-des-Prés, en París, regresaba a Estados Unidos y se volvía a instalar en Nueva Orleans. Después, tras la fusión con el rythm and blues, aparece el rock en la cultura blanca de Estados Unidos, para después expandirse por el mundo entero y aclimatarse a todas las lenguas, adoptando en cada ocasión una identidad nacional. Hoy, en Pekín, Cantón, Tokio, París y Moscú, se baila, se festeja, se comulga con el rock, y la juventud de todos los países se divierte al mismo ritmo por todo el planeta. Además, la difusión mundial del rock ha suscitado, un poco por todas partes, nuevas originalidades mestizas, como el rai, y finalmente se ha convertido en un género minuciosamente elaborado con el rock-fusión, una especie de caldo de cultivo rítmico donde vienen a desposarse las culturas musicales del mundo entero. Así, a veces para lo peor, pero también a menudo para lo mejor, y todo ello sin perderse, las culturas musicales del mundo entero se fecundan entre ellas, a pesar de que todavía no sepan que están engendrando hijos planetarios.

Sin embargo, la homogeneización procede

de la «mac- donalización» generalizada, y no de las fusiones ni del mestizaje. Todo mestizaje crea diversidad; observad a las bellas euroasiáticas y las hermosas brasileñas. Debemos permitir que los hombres y las culturas se encaminen hacia el mestizaje generalizado y diversificado, que, a su vez, nos devuelve diversificación.

Las prohibiciones transmisoras de maldición, que en la época de la diáspora humana constituían las defensas inmunológicas de las culturas arcaicas y de las religiones dogmáticas, se han convertido en un obstáculo para la comunicación, la comprensión y la creatividad en la era planetaria. En un primer momento, los «mezcladores» de estilos fueron considerados confusionistas; los mestizajes étnicos y religiosos fueron rechazados como bastardos y heréticos por sus comunidades de origen. Se convirtieron en víctimas y mártires de un proceso pionero de comprensión.

5. LA REGENERACIÓN

Paralelamente a todos los procesos descritos y como reacción contra el peligro de la pérdida de identidad y autenticidad, en todas

partes se produce un retorno a los orígenes, y esto ocurre de manera particularmente notable en la música. Como hemos dicho, justo en el momento en que iba a desaparecer, el flamenco fue resucitado por jóvenes generaciones que seguían el ejemplo de los viejos ***cantaores,*** y el mercado internacional del disco y el espectáculo favoreció esta reaparición, multiplicando el número de ***amateurs*** del flamenco por todo el mundo. De este modo, el flamenco puede servir como ejemplo tanto de retorno a los orígenes como de mestizaje, dos procesos aparentemente antagonistas y, sin embargo complementarios. En todas partes, tanto en Europa (países celtas, vascos) como en África y en Asia, las jóvenes generaciones se esfuerzan por proteger su música, sus instrumentos y sus cantos tradicionales.

Así resisten y se defienden las culturas singulares. Pero debemos señalar aquí que una cultura rica es aquella que protege e integra a la vez. Contrariamente a la idea de que toda cultura es plena en sí misma, una cultura rica es, a la vez, abierta y cerrada. Maruyama observa con acierto que toda cultura tiene algo de ***disfunáonal*** (defecto de funcionalidad), de

misfuncional (funcionamiento en mal sentido), de ***subfuncional*** (que funciona al más bajo nivel) y de ***toxifuncional*** (causante de daños en su funcionamiento). Al igual que nosotros mismos, las culturas son en sí mismas imperfectas. Todas las culturas, como la nuestra, están constituidas por una mezcla de supersticiones, ficciones, fijaciones, saberes acumulados y no criticados, errores vulgares, verdades profundas; pero, al no ser esta mezcla evidente a primera vista, hay que estar atentos para no clasificar como superstición saberes milenarios —como, por ejemplo, la técnica de preparación del maíz en México, que los antropólogos atribuyeron durante mucho tiempo a creencias mágicas, hasta que se descubrió que permitía al organismo asimilar la lisina, sustancia nutritiva de lo que durante siglos constituyó su único alimento—. De ahí esta paradoja, que será característica del siglo XXI: hay, a la vez, que preservar y abrir las culturas. Esto no tiene, por lo demás, nada de novedoso: en el origen de todas las culturas, incluidas las que parecen más singulares, hay fusión, asociación, sincretismo, mestizaje. Todas las culturas tienen la posibilidad de asimilar en sí mismas aquello que les es de entrada extraño, al menos hasta cierto punto, variable según su

vitalidad, y más allá del cual son ellas las que se hacen asimilar y/o desintegrar.

Así, según un doble imperativo complejo, del que no podemos obviar la contradicción interna —pero ¿puede esta contradicción ser superada?, y ¿no es acaso necesaria para la vida misma de las culturas?—, debemos defender las singularidades culturales y, al mismo tiempo, promover las hibridaciones y los mestizajes: necesitamos unir la protección de las identidades y la propagación de una universalidad mestiza o cosmopolita, que tienda a destruir estas identidades. ¿Cómo integrar sin desintegrar? El problema se presenta dramático para las culturas arcaicas, como la de los inuíts. Habría que enseñarles a beneficiarse de las ventajas de nuestra civilización —salud, técnicas, confort, etc.—, pero también ayudarles a conservar los secretos de su medicina autóctona, de su chamanismo, sus conocimientos de caza, su sabiduría sobre la naturaleza, etc. Harían falta instructores, como Jean Malaurie, que no fueran en absoluto misioneros religiosos o laicos llegados para avergonzarlos por sus creencias y costumbres.

CONCLUSIÓN

Es evidente que el desarrollo de la mundialización cultural es inseparable del desarrollo mundial de las redes mediáticas, de la difusión mundial de los modos de reproducción (casetes, discos compactos, vídeos) y que Internet y los multimedia acelerarán y amplificarán todos los procesos, diversos, concurrentes y antagonistas (es decir, complejos) que hemos evocado. No creemos que el libro vaya a desaparecer, ni tampoco el cine. Probablemente habrá incluso un retorno a uno y a otro, el primero en la intimidad de la meditación, de la soledad, de la relectura; el segundo en comunión dentro de las salas oscuras. Creemos también que, a pesar de sus fulminantes avances, los procesos de estandarización y los imperativos económicos tendrán su contrapeso en los procesos de diversificación y las necesidades de individualización. ***Se trataría de ir hacia una sociedad universal fundada en el genio de la diversidad y no en la falta de genio de la homogeneidad, lo que nos conduce a un doble imperativo, que lleva en sí mismo una contradicción, pero que sólo puede desarrollarse en la contradicción: preservar, extender, cultivar y desarrollar***

la unidad planetaria en todas partes / ***preservar, extender, cultivar y desarrollar la diversidad en todas partes.*** La Humanidad es, a la vez, una y múltiple. Su riqueza está en la diversidad de las culturas, pero podemos y debemos comunicarnos los unos con los otros con una misma identidad terrestre. Si nos convertimos verdaderamente en ciudadanos del mundo, compartiendo una misma cultura de cien flores, nos volveremos diligentes y respetuosos con las herencias culturales.

La culture et la globalisation au *XXI siécle,* *Académie de la Latinité,* ***Textes de référence,*** *2002*

SOCIEDAD-MUNDO CONTRA TERROR-MUNDO

Antes de nada, una cuestión de vocabulario.

Terrorismo. El concepto de terrorismo es válido para la internacional yihadista Al Qaeda,

que actúa mediante atentados y asesinatos en masa sobre poblaciones civiles, pero es muy simplista cuando se aplica a las formas violentas de resistencia nacional que carecen de medios democráticos para expresarse. Así, el término utilizado por los nazis para denominar la resistencia europea fue reductor, como el aplicado por Putin a la resistencia che- chena, que consta evidentemente de una rama terrorista, pero que no puede reducirse a ella. La violencia de Estado que golpea a un pueblo, y también a quienes se le resisten, es, en sí misma, una violencia de terror.

Al Qaeda constituye un nuevo estadio del terrorismo. La mundialización tecnoeconómica ha permitido la mundialización terrorista y se ha transformado en una amenaza mundial debido a esta globalización.

Islamista. El término «islamista» es portador de numerosos malentendidos. Designando en principio a todo creyente del Islam, se ha convertido, por obra de los occidentales, en sinónimo de fanático. Todo lo que está demasiado cercano a lo islámico (concepto que designa todo lo que se refiere al Islam), corre el riesgo de contaminarse de fanatismo y terrorismo. De hecho, el islamismo, cuando promueve el retorno al Corán y la aplicación de

la ***sharia***, provoca el rechazo de la civilización occidental, tanto en los ámbitos liberales como en los democráticos. Pero el islamismo no supone en sí mismo guerra santa y terrorismo, aunque podamos entrever algo de islamismo en el yihadismo. Una contaminación parecida afecta al término «fundamentalista» (que no es en sí mismo nega tivo). En cuanto a la internacional yihadista de Al Qaeda, se trata de una ofuscada desviación religiosa a la cual no se puede reducir el Islam. Pero la palabra «islamista», tal como suele ser empleada en los medios de comunicación occidentales, reduce todo islámico a un islamista y todo islamista a un terrorista en potencia, lo que impide comprender el rostro complejo del Islam.

Todo error de pensamiento conduce a errores de actuación que pueden agravar los peligros que deseamos combatir. Hay que considerar en toda su complejidad no sólo el Islam, sino también a Estados Unidos, Israel y la propia mundialización, reconociendo las contradicciones incluidas en cada término.

LA DOBLE CARA DE ESTADOS UNIDOS

Estados Unidos es la más antigua democracia del globo, constituye una sociedad

abierta y, debido a ello, en adelante vulnerable. Liberó del nazismo a Europa occidental y la protegió de la Unión Soviética, que estaba le^ jos de ser un tigre de papel; ayudó a los pueblos islámicos de Bosnia y Kosovo. Estados Unidos no fue el responsable de la guerra asesina entre Irak e Irán, del terror en Argelia ni de los conflictos entre países árabes. Su cultura no se reduce a McDonalds y Coca-Cola, sino que ha demostrado su enorme creatividad en campos como la ciencia, la literatura, el cine, el jazz y el rock. América se europeiza tanto como Europa se americaniza.

Sin embargo, este país constituye una potencia imperial dominadora debido a su armamento y su economía. Su democracia no le impide en absoluto apoyar dictaduras cuando manda su interés. Su humanismo tiene un punto ciego de inhumanidad: practicaron una política de terror bombardeando ciudades alemanas, y después provocaron las hecatombes de Hiroshima y Nagasaki. Los bombardeos continuos sobre Afganistán dan cuenta de otro terrorismo que afecta a poblaciones civiles, víctimas no sólo de las bombas o misiles que les lanzan desde muy arriba y desde muy lejos, sino también de un miedo y un hambre que les empujan al éxodo.

Sensibles al sufrimiento de las seis mil víctimas del World Trade Center, son insensibles a los desastres humanos que sus bombardeos infligen en las poblaciones afganas. No son conscientes de la contradicción que conlleva el terror de sus bombardeos antiterroristas.

Las dos orgullosas torres eran, a la vez, hiperreales e hipersimbólicas; eran la encarnación y el símbolo de la riqueza, de la potencia americana, de su capitalismo y de su democracia, de su dominación y de su apertura (la Estatua de la Libertad se había convertido en una alegoría doméstica). Su derrumbamiento ha cavado un agujero negro inconmensurable en nuestra visión no sólo de Manhattan sino también del mundo. Para algunos es una herida infligida al imperialismo americano y al capitalismo; para otros, que se angustian, es una brecha abierta en la democracia y la civilización; estas dos verdades antagónicas son complementarias.

LA MUNDIALIZACIÓN DEL AMERICANISMO Y DEL ANTIAMERICANISMO

Sin duda, Estados Unidos suscita aspiraciones en el tercer mundo, entre otras la

de inmigrar, así como innumerables deseos de entrar en su civilización; inspiran respeto y obediencia a sus vasallos, y el sentimiento de solidaridad occidental se mantiene con fuerza en Europa. Pero, al mismo tiempo, la contemplación de su riqueza y prosperidad provoca una inmensa frustración, vista desde el mundo de la carencia y la miseria. Su dominación provoca innumerables humillaciones, un complejo de inferioridad técnica (mundo del Sur) y un complejo de superioridad cultural (Europa), los cuales, tanto uno como el otro, despiertan animosidad. El subdesarrollo que han sufrido tantas naciones es atribuido al superde- sarrollo económico de Estados Unidos. La extrema miseria alimentaria y médica a la cual se ven sometidas inmensas poblaciones indefensas ante las epidemias y el sida, nutre el resentimiento hacia las poblaciones hipernutridas e hipermedicalizadas de Occidente y, sobre todo, de Estados Unidos. Allí donde hubo antiguas y gloriosas civilizaciones que hoy se sienten infravaloradas o amenazadas, el mundo americano suscita alergia, enemistad y agresividad.

Las consecuencias nefastas de la liberalización del mercado mundial, el crecimiento de las desigualdades y las

múltiples crisis económicas agravan la animosidad.

En las mentes donde reinó o reina todavía la vulgata marxista-leninista, el modelo del socialismo «real» se ha derrumbado sin duda, pero se mantiene, sin embargo, la convicción de que el capitalismo y el imperialismo americanos representan al mal absoluto. Continúan satanizando a América, centro del capitalismo y el imperialismo, ignorando que el comunismo soviético fue peor que el capitalismo, ignorando las virtudes de la democracia y la corrupción del totalitarismo, ignorando que el imperialismo americano es menos atroz que los imperialismos pasados, especialmente el soviético. Así, el conjunto de resentimientos surgidos de los lugares más diversos del planeta provoca un odio fantástico, y a veces fantasmagórico, hacia Estados Unidos, el culpable de todos los males del planeta. Como amos del mundo (lo que no son más que parcialmente), se les responsabiliza de todos sus males (de los que no son, todavía, más que parcialmente).

De este modo, Estados Unidos es considerado el mal supremo del actual mal occidental, de este Occidente que se expandió de manera desaforada sobre el planeta a partir

del siglo XVI, lo conquistó, lo colonizó, lo explotó y causó el genocidio de poblaciones enteras.

Sin embargo, aquí también es necesario mantener juntas dos verdades opuestas. Si es verdad que la dominación de Occidente ha sido la peor de la historia humana en duración y extensión planetaria, hay que decir también que todos los agentes causantes de la emancipación de los sometidos nacieron y se desarrollaron en el seno de Occidente, permitiendo la emancipación de los colonizados cuando éstos se apropiaron de los valores humanistas europeo-occidentales: derechos del hombre, derechos de los pueblos, derecho a la nación, democracia, derecho de las mujeres. Podemos incluso decir que el retraso de una gran parte del mundo en integrar la democracia, los derechos humanos y los derechos de las mujeres es una de las causas del peligroso estado del mundo actual.

ISLAM

El Islam no puede tampoco reducirse a una visión unilateral. La historia del pasado nos ha enseñado claramente que el Islam estuvo a favor de la tolerancia religiosa respecto a los cristianos y los judíos tanto en Andalucía como

en el Imperio otomano. El Islam dio origen a la más grande civilización del mundo en tiempos del califato de Bagdad. Ahora bien, la nostalgia del pasado glorioso desde un presente desafortunado, bajo el peso de dictaduras policiales o militares corruptas, después de haber fracasado el desarrollismo, el socialismo y el comunismo, y la ausencia de esperanza en el progreso y en un futuro occidentalizado, provoca un retorno a las raíces de la identidad religiosa. Además, esta enorme frustración se intensifica con sentimientos de humillación y rabia ante las vejaciones cotidianas que soportan los palestinos y la injusticia que padecen (política de doble rasero en Israel-Palestina), todo ello desde la impotencia de los países árabes, avasallados o no. El apoyo incondicional de Estados Unidos a Israel conduce a pensar que este último constituye un instrumento de Norteamérica y hace de ésta el instrumento de Israel, y más ampliamente de los judíos. Esta identificación, agravada por el sharonis- mo, es fatal tanto para Norteamérica como para Israel.

Y en la situación actual, la frustración, el resentimiento y la nostalgia de una gran civilización pasada resucitan el sueño de la ***umma,*** la gran comunidad islámica transna-

cional, y hacen de mil millones de musulmanes un vivero global en el que pueden reclutarse yihadistas.

Para toda una juventud, del Magreb a Pakistán, Bin Laden es un Superman de la fe que ha decapitado las torres de una Babel que representaba, al mismo tiempo, Sodoma y Gomorra; es un profeta de la redención del Islam, de la resurrección de la ***umtna,*** del retorno del califato. Un nuevo mesianismo ha nacido, del cual no podemos aún medir las consecuencias.

Sin embargo, en sentido inverso, hay múltiples aspiraciones hacia lo mejor de la civilización occidental contemporánea: las autonomías individuales, las libertades políticas, el derecho a la crítica y la emancipación de la mujer. La verdadera batalla se libra en los espíritus de un gran número de islámicos, de los cuales muchos quieren, a la vez, salvaguardar su identidad, el respeto a sus tradiciones y el acceso a las posibilidades y derechos de que gozan los occidentales. La victoria será para quienes sepan hacer la síntesis entre identidad cultural y ciudadanía planetaria.

ISRAEL

Nación refugio, emancipadora de los judíos pero expoliadora de los palestinos, vive bajo la amenaza de ser exterminada por sus vecinos árabes desde su nacimiento, pero se ha vuelto militarmente más potente que ellos. Su futuro siempre es incierto, pero aún así cada vez oprime con más crueldad al pueblo palestino. Israel vincula su existencia a una dominación que exacerba el odio árabe; duda en implicarse en una vía alternativa que le permitiría integrarse en Oriente Medio reconociendo un Estado palestino dentro de las fronteras de 1967. En el transcurso de la última intifada, los descendientes de los judíos que padecieron dos mil años de humillaciones y persecuciones, se han convertido en perseguidores capaces de encerrar en un gueto a los palestinos y de ejercer la responsabilidad colectiva sobre familias y civiles; en definitiva, de convertir a los palestinos en un pueblo humillado y ofendido como lo fue el de sus ancestros.

La cuestión palestino-israelí se ha convertido en el cáncer no sólo de Oriente Medio, sino de las relaciones Islam-Occidente, y su metástasis se extiende por el planeta con mucha rapidez. La intervención internacional para garantizar el

nacimiento, la existencia y la viabilidad de un Estado palestino se ha convertido en una urgencia vital para el planeta. Al mismo tiempo serviría para salvaguardar el futuro de Israel, poniendo fin a una política suicida a largo plazo y ofreciendo a esta nación las garantías de seguridad necesarias.

MUNDIALIZACIÓN: EMERGENCIA DE UN EMBRIÓN DE SOCIEDAD-MUNDO

A lo largo de la última década ha surgido parcialmente una sociedad-mundo; cuenta con una red de comunicaciones que ya se ha ramificado por todas partes; tiene una economía realmente mundializada, aunque carece de los controles de una sociedad organizada; tiene su propia criminalidad (mafias, en especial de la droga y de la prostitución); y a partir de ahora también tiene terrorismo.

Pero no dispone de organización, de derecho, de instancias de poder y regulación para la economía, la política, la seguridad y la biosfera. No existe aún una conciencia común de ciudadanía planetaria.

La mundialización del terrorismo es una de las etapas de la creación de la sociedad-mundo. Ya que Al Qaeda no tiene un Estado ni un territorio nacional, ya que ignora las fronteras,

transgrede los Estados y se ramifica por el globo, su poder económico y su fuerza militar son transnacionales. Más que de un Estado, dispone de un centro oculto móvil y nómada. Su organización utiliza todas las redes ya existentes de la sociedad-mun- do. Su mundialidad es perfecta. Su guerra religiosa es una guerra civil en el seno de la sociedad-mundo.

Esta máquina de terror sin fronteras, ramificada por el mundo entero, alimentada por inmensas frustraciones y desesperanzas, animada por una fe delirante, de pronto ha revelado el poder devastador de la violencia asesina del fanatismo salvaje, capaz de utilizar los avances más sofisticados de la tecnología salvaje.

La lucha contra Al Qaeda no pertenece a la guerra (siempre entre naciones), sino a la policía y la política. Ahora bien, al bombardear Afganistán convertimos una metáfora de guerra en una realidad de guerra (Max Pagés), en detrimento de las medidas adecuadas en la lucha contra un enemigo ramificado a nivel mundial, lo cual exige una acción común mundial más compleja.

El EMPEORAMIENTO

Librada a sí misma, la dinámica surgida del 11 de septiembre multiplica y agrava los riesgos.

El riesgo económico y la interdependencia propia del mercado mundializado determinan una fragilidad, agravada por la ausencia de un verdadero sistema de regulación; una crisis generalizada, que en la actualidad es algo previsible, sería el caldo de cultivo ideal para nuevas dictaduras, incluso totalitarismos, como lo fue la crisis de 1929. Más ampliamente, la interdependencia de todo lo que constituye la era planetaria fragiliza el destino mismo del planeta.

El riesgo histórico: una amenaza permanente y multiforme sobre Estados Unidos, el desencadenamiento del antiamericanismo y el intervencionismo militar americano no pueden más que favorecer la agitación perturbada que exacerba el maniqueísmo y las satanizaciones recíprocas.

El cáncer palestino-israelí se agrava; su metástasis es irremediable si no se encuentra una solución rápida al conflicto. La corriente antiisraelí, transformada a la vez en antisemita y antiamericana, resucita las visiones me-

dievales europeas de los judíos bebedores de sangre de niño, mancilladores de los espíritus y de los cuerpos (causantes del contagio del sida), que obran pérfidamente para dominar el mundo.

La conducta de Sharon no sólo es malvada, sino que conduce a Israel al suicidio a largo plazo, incluso aunque este suicidio venga acompañado de los fuegos artificiales de las doscientas cabezas nucleares israelíes que acabarían con gran parte de la población árabe. La incapacidad de Estados Unidos, los países europeos y las Naciones Unidas de imponer una intervención militar internacional entre los combatientes, separando los dos territorios de acuerdo con las fronteras establecidas en 1967, puede conducirnos a una catástrofe histórica de alcance insospechado.

Bajo el efecto de la onda de choque binladenista, podemos contemplar la descomposición en cadena de los regímenes islámicos en el poder, en beneficio no de la democracia, sino del fanatismo religioso.

Finalmente, el riesgo nuclear, bacteriológico y químico que planeaba de forma estratosférica sobre el planeta se ha vuelto visible, presente, urgente.

El siglo **xx** ha visto forjarse la alianza entre dos barbaries: la una, la de la destrucción y la masacre llegada de las profundidades de los tiempos históricos; la otra, intrínseca a nuestra civilización, venida del reino anónimo y frío de la técnica, de un pensamiento que ignora todo lo que no se refiere al cálculo y el beneficio. El binladenismo constituye una nueva alianza entre las dos barbaries.

Dicho esto, no debemos ocultar que existe una barbarie dentro de nuestra propia civilización que genera fuerzas de descomposición y de muerte, y que nuestro superdesarrollo científico y técnico está afectado por un subdesarrollo mental y moral. Sin embargo, esta civilización dispone todavía de dos virtudes irremplazables: laicidad y democracia, aunque esta última esté atrofiada.

En el riesgo está la oportunidad

Estados Unidos y, más ampliamente, Occidente, oscila entre dos vías: la de la locura, a largo plazo catastrófica, y la de la sabiduría, difícil y aleatoria.

La vía de la locura es la de la cruzada, la demonización, el maniqueísmo ciego (ya que hay mal en el bien pero también bien en el mal) y, al generar la histeria de la guerra, también la vía de las masacres de masas en ambos bandos.

En cambio, tomar conciencia de los peligros puede ser un golpe de efecto para encaminarse en la vía de la sabiduría.

La vía de la sabiduría requiere una toma de conciencia capital de la solidaridad humana y el destino de una comunidad planetaria. Más que «todos somos americanos», «todos somos hijos y ciudadanos de la Tierra». Al mismo tiempo, en Estados Unidos debería alzarse un «no sólo somos americanos».

Requiere tomar conciencia de que no sólo —como recordaba Paul Valéry tras la Primera Guerra Mundial— las civilizaciones son mortales, sino también ***que la humanidad planetaria es mortal.***

Requiere tomar conciencia de que hoy la única alternativa al odio es la democracia.

Requiere el reconocimiento de este principio ético común: no tendremos nunca un mundo noble por medios innobles.

Requiere tomar conciencia de que la edificación de una sociedad-mundo se ha convertido en algo vital; ***sólo una sociedad-mundo puede responder a un terror-mundo.*** De ahí la necesidad de superar la ideología economicis- ta que encarga al mercado mundial la misión de regular la sociedad-mundo, cuando es la sociedad-mundo la que debería regular el mercado mundial.

Un nuevo tipo de guerra necesita un nuevo tipo de paz. Requiere la necesidad de declarar la paz al Islam declarando la guerra al terrorismo, a fin de separar radicalmente a los fanáticos iluminados del conjunto de los islámicos, hecho que hace necesario, lo antes posible, el establecimiento de una paz equitativa en Oriente Medio.

La política confederal planetaria debe sustituir a la política imperialista. Además de China, India, Europa y América Latina, es importante que se constituyan grandes grupos confederados que se conviertan en las grandes provincias del planeta, en especial una gran unión árabe- islámica que restablezca el califato en términos contem-poráneos.

Una política de civilización es la única respuesta posible a la guerra de civilizaciones. Concretamente, debería desarrollarse un plan Marshall para las zonas más miserables de la sociedad-mundo (entre otras cosas, debería fomentarse una movilización masiva de la juventud de los países acomodados para acudir en ayuda de los países desheredados, así como una agencia mundial de los medicamentos y de atención médica para las poblaciones incapaces de correr con los gastos sanitarios). (Véase el capítulo 5 de esta obra, «El resurgimiento de la sociedad-mundo».)

Finalmente, este nuevo tipo de guerra requiere un centro mundial de lucha antiterrorista adecuadamente ramificado.

La política americana se ha desarrollado en forma de zigzag, entre locura y sabiduría, entre guerra imperial y guerra confederal, entre regresión ideológica y toma de conciencia. Siguiendo este zigzag entre las dos vías, la intervención masiva y continuada en Afganistán se dirige hacia el lado malo, pero el bueno sigue siendo posible.

En conclusión, el tiempo de responder al desafío de la complejidad planetaria ha

llegado: hay que reconocer las ambivalencias y contradicciones presentes en todos los campos y todos los terrenos, y hay que reconocer la relación y la retroacción entre el todo y las partes.

Estamos conminados a emprender dentro de cada uno de nosotros una gran batalla espiritual. El espíritu humano lleva en sí los peores males, la incomprensión, la ceguera, la ilusión y la locura. Pero lleva también la posibilidad de alcanzar la racionalidad, la lucidez, la comprensión y la compasión.

En el estado de barbarie actual del mundo, no existe ninguna solución posible que sea verdaderamente justa.

Hay que evitar lo peor y, a la vez, encaminarse en la buena dirección: hacia la sociedad-mundo y la Tierra- patria.

Tal vez haya que avanzar todavía más hacia el abismo para que se produzca una verdadera huida hacia la salvación, para que la sociedad-mundo se actualice como sociedad de naciones y de culturas unidas contra la muerte. Siempre y cuando no caigamos en ella, la catástrofe se convierte en la última de las posibilidades.

«Société-monde contre terreur-monde», ***Le***

Monde,
22 de noviembre de 2001

REALISMO Y UTOPÍA

El problema de lo real es que creemos conocerlo bien, cuando de hecho es muy poco conocido. El pasado, nuestro pasado, que nos parece absolutamente evidente, no lo es. Si nos acercamos a ese siglo **xx** que es, en suma, nuestro pasado, podremos darnos cuenta de que no sólo el comunismo, sino también el nazismo —sus mayores fenómenos— han sido muy poco pensados. La versión soviética, llamada «comunista», del marxismo, fue una utopía en el sentido literal del término: algo que no se encuentra en ninguna parte. La palabra «comunismo» servía para enmascarar una realidad radicalmente opuesta a su ideología. Una realidad tan difícil de analizar, de comprender, de conocer, que Fran^ois Furet, autor que había sido comunista en la época

más dura, ha podido escribir sobre las pasiones revolucionarias en ***Le Passé d'une illusion***'

1. Frangois Furet, *Le Passé d'une illusion*, París, Roben Laffont/ Calmann-Lévy, 1995 (trad. cast.: *El pasado de una ilusión*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 1995).

por ejemplo, sin reconocer la naturaleza religiosa de ese comunismo que pretendía ser un culto de salvación terrestre, una formidable fuente de esperanza. Como todas las grandes religiones, el comunismo creó sus mártires, sus héroes, sus verdugos y sus perseguidores. No es una religión banal, sino un formidable movimiento me- siánico que arrasó y transformó su siglo.

En lo que respecta a la Unión Soviética, hay que decir que esta utopía de socialismo de cuartel se fundó sobre una doctrina que pretendía ser la única concepción realista de la historia. Lo terrible es que la utopía crea estar basada en la necesidad histórica, en leyes de la historia y en una predicción absolutamente científica. En cambio, una utopía inofensiva es aquella que se sabe utopía, que se sabe totalmente fuera de lo real.

La crítica de la utopía es necesaria, pero

no menos necesaria es la crítica del realismo. ¿Dónde está la realidad hoy, dónde está el realismo? El presente tiene un rostro enigmático e incierto. Y podemos darnos cuenta de ello incluso en Occidente. Todo lo que puede parecer sólido, todo lo que aparentemente funciona, puede desbaratarse. El presente es aún incognoscible. No sabemos lo que va a pasar. Vivimos en una especie de zona ciclónica de bajas presiones. Tenemos la impresión de que la tormenta va a estallar, y entonces no, no estalla, parece que se aleja. Pero no se aleja verdaderamente. En el presente hay incertidumbre. En lo que respecta al poscomunismo, todo lo que ha ocurrido fue inesperado.

Del análisis del historiador ruso Youri Afanassiev se deduce que cuando este gigantesco aparato se fragmentó en mil pedazos, cada uno de ellos se convirtió en un pequeño empresario capitalista. Lo extraordinario es que estos mismos ***apparatchik*** situados en el centro de un sistema que lo controlaba todo, fueron los que se me- tamorfosearon en empresarios dinámicos de la economía mercantil o en nacionalistas intransigentes de las oleadas

neonacionalistas. ¿Y qué pensar del retroceso democrático? ¿Qué va a ocurrir en Rusia? Afanassiev nos muestra que, para intentar interrogar al futuro, el pasado debe ser reinterrogado. ¿Cuál será la vía rusa hacia lo que ya no osamos llamar «modernidad», ya que este concepto hace aguas por todas partes?

El fin del futuro y el retorno de los mitos del pasado

La realidad del presente está marcada por la caída invisible —invisible porque ha hecho falta tiempo para ser evidente— de un enorme meteorito. Como ocurrió con el gigantesco meteorito caído al final de la Era Secundaria, aquel al que se le atribuye la extinción de los dinosaurios, esta caída ha cubierto de nubarrones toda la Tierra, y durante mucho tiempo. Este nuevo meteorito no exterminará dinosaurios, sino nuestro futuro. Acabará con ese progreso garantizado, ese progreso «impe

cable», ese ***mejor*** ininterrumpido que nos guiaba y daba esperanza. Es la idea del progreso determinista, mecánico, fatal, necesario, maravilloso y radiante la que ha sido destruida.

En estas condiciones, es muy comprensible que se produzca un retorno turbulento del pasado o de los pasados. Por supuesto, este retorno es menos violento allí donde el presente es vivible —con todas sus ambigüedades—, y mucho más violento allí donde el presente es desdichado, angustioso. Allí donde incluso la identidad se siente, con razón —y a veces sin ella—, amenazada. Estos retornos del pasado aparecen bajo mil formas de utopías regresivas, retomando el concepto de Sami Na'fr.

La invención del Estado-nación generó los tiempos modernos y fue generada por ellos. El Estado-nación conlleva en sí la idea de una sustancia maternal y paternal que nos envuelve: la madre patria; es decir, la idea de comunidad profunda, de naturaleza fraternizante. De ahí la llamada universal al nacionalismo en el siglo **xx** para liberar a las víctimas de los imperios coloniales. Las primeras grandes naciones, Francia, España e Inglaterra, se crearon bajo el efecto de

fusiones e integraciones —históricamente lentas— de las más diversas etnias. Sin embargo, hoy somos testigos de la existencia de mono- etnias que pretenden constituirse en naciones.

En este proceso hay que señalar la importancia que toman los dos males que puede desarrollar el Estado-nación: la purificación y la sacralización de la frontera. La idea de purificación, desafortunadamente, fue inherente a la formación de la nación española, con la expulsión de los musulmanes y de los judíos. La purificación hizo estragos en Inglaterra con la expulsión de los católicos y en Francia con la revocación del edicto de Nantes.

Hoy, en Europa, no son las patrias lo que queremos superar, no es a las naciones ni tampoco a los Estados, a los que hay que limitar los poderes: lo que hay que superar es la purificación y la sacralización. Por este motivo el acuerdo de Schengen ha sido simbólicamente muy importante, al igual que el pasaporte europeo. Y, por esta misma razón, la moneda única, tenga el interés económico que tenga, puede tener también una justificación simbólica.

IDEAL-POLITIK *y* *REAL-POLITIK*

Para diagnosticar lo real en la actualidad, tenemos que rechazar el ***realismo trivial***, según el cual hay que adaptarse a lo inmediato, al orden establecido, al hecho realizado y aceptar la victoria del vencedor. ¿Qué hay más allá del ***realismo trivial***? Hay que reconocer que lo real es un hervidero de posibilidades, que no sabemos lo que va a salir de ello, ni cómo elegir entre sus finalidades y sus diferentes opciones. En la realidad humana cohabitan lo imaginario, lo mitológico y, por supuesto, lo afectivo, algo que la compartimentación de las ciencias sociales y humanas no toma suficientemente en cuenta. En cuanto a la economía, es una ciencia demasiado bella. ¿Por qué? Porque su objeto son cifras, cantidades. No tenéis más que matematizar para hacer algo perfecto. Pero, de esta perfección, ¿qué se ha eliminado? La carne, la sangre, la pasión, el sufrimiento, la dicha, la cultura. Es el problema de la realidad actual, donde lo político se ha puesto totalmente al servicio de lo económico y olvida la carne y la sangre de la vida.

Para encontrar la «verdadera realidad» es

necesario conocer los riesgos de equivocarse y de ilusionarse que conlleva todo conocimiento. Esto es una banalidad, pero hay que repetirla sin cesar: todo conocimiento es una traducción y una reconstrucción. Por este motivo no existe ningún conocimiento que sea un reflejo fotográfico de la realidad. Por supuesto, el conocimiento en forma de ideas y teorías es una traducción y una reconstrucción refinada, pero puede verse afectado por enormes errores y fantasías. Es lo que ha ocurrido en el curso de toda la historia humana.

Marx y Engels decían que la historia de la humanidad es la historia de los errores y las ilusiones de los humanos sobre sí mismos y sobre lo que hacen. Dicho esto, ellos también cometieron errores, se ilusionaron. Ilusión es decir «llamo real a lo que creo que es tal»; es decir «llamo realismo a lo que se desprende de mi concepción de la realidad». La realidad, incluso la más objetiva, tiene siempre una cara mental y subjetiva. Para conocer la realidad, lo que hace falta es la necesidad de un sujeto capaz de pensar de forma autónoma y crítica, y, por ello mismo, capaz de cuestionar las verdades que parecen dogmas evidentes en el sistema de ideas en

el que se encuentran. Añado que el descrédito hacia toda moral autónoma, hacia toda responsabilidad autónoma, es el rasgo común de todos los nacionalismos de guerra, de todos los totalitarismos, del estalinismo y del nazismo.

La subjetividad no es enemiga de la consideración objetiva de la realidad. El individuo debe convertirse en sujeto-actor crítico. El polaco Adam Michnik hace alusión a lo que fue una revuelta ética en el seno del sistema estalinista. Yo he conocido esta revuelta, la he vivido, a mi manera, y también con mis amigos polacos de 1956. ¿Qué ocurrió en aquel momento? Los que lo vieron claro dentro del sistema no fueron los que hicieron cálculos económicos para decir que la idea de Marx sobre el proceso de descomposición del capitalismo no era tal vez del todo exacta, y que el capitalismo no se descomponía inmediatamente. No fueron tampoco los que hacían exámenes teórico-racionalizadores. Los que lo vieron claro fueron quienes dijeron: «¡No podemos más con tanta mentira y tanta ignominia!». A menudo, la revuelta ética conduce a una conciencia más lúcida que la aceptación del hecho cumplido.

La lucidez que aporta la revuelta ética se ha vuelto capital para comprender la propia realidad. Esto es lo que expresaban los mensajes de los disidentes soviéti- eos, desde Soljenitsin. Ahí estaba la lucidez, ahí estaba la comprensión. A menudo hay que ser un disidente minoritario para estar en lo real. Aunque aparentemente no tenga ninguna perspectiva, ninguna posibilidad, ninguna salvación, la realidad no está fijada para siempre, tiene su misterio y su incertidumbre. Lo importante es no aceptar el hecho cumplido.

Hay un conflicto entre la ***Ideal-Politik*** y la ***Real-Poli- tik;*** la política que quiere responder a los ideales y la política realista. Existe una contradicción.

Hay casos, efectivamente, en que hay que subordinar la una a la otra. Muy a menudo, se subordina la política ideal a la política real. Pero hay que entender que lo inverso es posible.

La relación entre lo ideal y lo real es ***dialógica,*** es decir, existe una complementariedad entre dos puntos de vista contrarios que hay que tener en cuenta, dando prioridad tanto a uno como a otro.

Recordemos el famoso principio de realidad que, con razón, oponemos al principio de deseo, incluso aunque el deseo forme parte de la realidad. Pero la realidad no es tan coherente ni tan cierta como aún se podía pensar en la época de Freud. Por este motivo pienso que, para obtener un buen principio de realidad, hay que situar la incertidumbre en el seno de la realidad.

Integrar la incertidumbre en la realidad no significa que todo sea incierto. Nos vemos obligados a navegar en un océano de incertidumbre a través de islotes y archipiélagos de certeza. Hay numerosas certezas locales, parciales, fragmentarias, que nos ayudan a navegar. Pero, dicho esto, no hay que olvidar nunca la incertidumbre.

Tenemos el problema de la complejidad de la realidad, múltiple, incierta, en construcción. No es sólo un trabajo subterráneo, por retomar la imagen del «viejo topo»[17] hegeliano. Lo real avanza

17 **«A menudo parece que el espíritu se olvide, se pierda; pero en el interior está siempre en oposición consigo mismo. Es progreso interior —como dice Hamlet del espíritu de su padre: "¡Bien trabajado, viejo topo! "— hasta que encuentra en sí mismo suficiente fuerza para levantar la corteza terrestre que le separa del sol [...]. Entonces el edificio sin alma, carcomido, se**

«como un cangrejo», es decir, con desviaciones absolutamente extrañas, anormales, alocadas. Estas desviaciones constituyen tendencias, las cuales transformarán la realidad. Lo real es incierto en lo posible y lo imposible, sí, hay que decirlo. Tenemos posibilidades materiales y técnicas para resolver un gran número de problemas humanos, como el hambre en el mundo. Sin embargo, es imposible en función de la burocracia, la corrupción, las normas económicas y las relaciones entre Estados. Es un mundo en el que lo posible es imposible, y donde lo imposible se convierte de pronto en posible.

Pero cuando se produce una saturación de contradicciones y conflictos, cuando un sistema no puede resolver por sí mismo sus problemas, o bien se derrumba, o bien aparece un sistema nuevo: un metasistema que posea un cierto número de principios y de reglas que permitan tratar sus problemas. Siempre parece inconcebible la creación y la aparición de un metasistema. Es de hecho improbable. Pero lo improbable ha acontecido

---

derrumba, y el espíritu se muestra bajo la forma de una nueva juventud» (Hegel, fin de la introducción al *Curso sobre historia de la filosofía).*

varias veces en la historia humana.

A FAVOR DE UN PENSAMIENTO COMPLEJO

¿A qué llamamos «complejo»? Llamamos compleja a una cosa embrollada, incomprensible, incierta; tan incierta que somos incapaces de darle una definición. Algunos piensan muy ingenuamente que el pensamiento complejo se propaga y se fortalece porque cada vez oímos decir más: «Ah, ¿sabe usted? Esto es muy complejo». Pero cuando decimos «Es muy complejo», en realidad queremos decir: «Soy incapaz de responderle». Ahora bien, el pensamiento complejo es el que intenta responder al desafío de la complejidad y no el que constata la incapacidad de responder. Registra dos cosas a las que hay que responder.

La primera es lo incierto. Es decir, un pensamiento empujado a batirse en duelo para poder copular con lo real. ¿Cómo batirse en duelo y copular a la vez? Aquí también está lo complejo, como nos mostró Delacroix en su bellísimo cuadro de la iglesia Saint-Sulpice, ***La lucha de Jacob con el ángel.*** Al mirar esta pintura, ustedes se preguntan:

¿Están copulando? ¿Están luchando? Es exactamente eso; la lucha contra la incertidumbre y el combate que utiliza la incertidumbre son inseparables.

Por una parte, como la idea de un orden determinista del mundo y de la historia se han derrumbado completamente, estáis obligados a afrontar la incertidumbre; y, por la otra, como el modo de pensamiento reductor y compartimentador muestra cada vez más sus límites y su ceguera, debéis abordar lo complejo en el sentido literal de la palabra ***complexus*** —lo que se teje unido—. Blaise Pascal, en el siglo XVII, escribía lo que para él debía ser una evidencia: «Todas las cosas más alejadas están unidas insensiblemente las unas a las otras, todas las cosas son ayudadas y ayudantes, causadas y causantes», con lo cual estaba introduciendo ya entonces el concepto de «retroacción». Sigue Pascal: «Tengo por imposible conocer las partes si no conozco el todo, como conocer el todo si no conozco particularmente las partes».[18] Pascal comprendía, por tanto, que el conocimiento

18**Blaise Pascal, *Pensées*, Brunschvicg, pág. 72 (trad. cast.: *Pensamientos,* Madrid, Espasa-Calpe, 2001).**

era un ir y venir del todo a las partes y de las partes al todo: es la ligazón, es decir, la capacidad de contextualizar, de situar un conocimiento y una información en su contexto para que tomen sentido. ¿Por qué tenemos cada vez más dificultad para utilizar nuestras capacidades cognitivas, que funcionan siempre contextualizando y globalizan- do? Porque padecemos cada vez más la marca del pensamiento disyuntivo, del pensamiento reductor y del pensamiento lineal, cuando en nuestra era planetaria los problemas están cada vez más ligados los unos a los otros. No hemos aprendido lo que decía Pascal, sino lo que decía Descartes, es decir, que hace falta separar para conocer. Hay que separar la ciencia y la filosofía, hay que separar las disciplinas, hay que separar los objetos, hay que separar los elementos... Sí, pero a condición de que lo separado pueda volverse a unir de nuevo. Ahora bien, hoy, se trata de una separación con una compartimenta- ción hermética. Nos domina el pensamiento fragmentario, que aísla una y otra vez fragmentos en el interior del mundo y recorta la realidad longitudinalmente, en rodajas económicas, técnicas, etc. Este pensamiento tecno- científico que ignora los

seres, las gentes, las culturas, es evidentemente incapaz de comprender los problemas de esas etnias sociocéntricas, de la misma forma que las etnias sociocéntricas son incapaces de conocer los problemas ligados a la técnica. Es este tipo de pensamiento el que ha invadido la política. Todo ello, hoy, nos sitúa en una situación muy grave.

Desde este punto de vista, el imperativo es el de ***religar.*** El pensamiento complejo se esfuerza por religar. Sobre el plano mismo de la acción y de la política, mi diagnóstico es que nos encontramos frente a un combate entre las fuerzas de asociación y las fuerzas de dislocación. Solidaridad o barbarie. Vamos a ***morir*** por la falta de solidaridad. Vamos a morir, igualmente, por la falta de una reforma del pensamiento.

¿Por qué es un problema de pensamiento? Porque las alternativas clásicas bloquean el pensamiento. Realismo y utopía son dos antinomias que se excluyen la una a la otra según el modo de pensamiento recibido. ¿Sois realistas? Nada de utopía. ¿Sois utópicos? Nada de realismo. Ocurre lo mismo con lo uno y lo múltiple. Unos sólo saben homogeneizar y unificar abstractamente; los

otros ven bien, en efecto, la diversidad, pero la ven com- partimentada. El problema es la incapacidad de escapar a estas alternativas mutilantes, la incapacidad de pensar la complejidad. Es el gran desafío al que debemos enfrentarnos.

A FAVOR DE UNA ANTROPOLÍTICA

Solidaridad o barbarie es una elección que toma sentido no sólo en lo inmediato, en lo concreto, en lo vivido, en lo local, sino también en lo europeo y lo planetario. Este tema nos hace colaborar, con las fuerzas de asociación y de solidaridad allí donde existen, con la esperanza de que serán más fuertes que las fuerzas de ruptura, de dislocación y de ocultación. Esto nos empuja a un movimiento que, si no se rompe, tal vez ya no nos conduzca al mejor de los mundos, sino hacia la esperanza de un mundo mejor. Si hay que perder la ilusión me- siánica de un porvenir radiante, podemos siempre ali- mentar la esperanza de un mundo mejor, incluso sabiendo que nunca estará asegurada.

Para mí, la ***patria terrestre*** aparece al

tomar conciencia de que hemos surgido de un mismo tronco y de una misma raíz —la tierra— a través de la evolución biológica. Es la conciencia de que tenemos la misma identidad y que, a través de nuestras diversidades culturales y ya en la era planetaria, todos los seres humanos tienen una comunidad de destino para todos los problemas de la vida y de la muerte.

A finales del siglo **XIX,** Otto Bauer definía la patria como una comunidad de destino, pero con la idea de una identidad común basada en la cultura, y de un origen común, mitológico, en un ancestro mítico común. Ahora bien, en mi patria terrestre el ancestro no es mítico, sino un pequeño bípedo. Está ahí, es nuestro pequeño padre. Y nuestra comunidad de destino no es mítica, es concreta.

Esta idea de patria terrestre es, a la vez, muy realista, ya que se basa en una identidad antropológica, y muy racional, dados los desafíos de vida y de muerte que se nos plantean. Tal vez sea religiosa, en el sentido de que tendría que religar fraternalmente a los seres humanos.

Hijos de la era planetaria, tenemos que

afrontar problemas gigantescos. El socialismo creía que los males de la humanidad se concretaban en un único monstruo, el

capitalismo: suprimid el capitalismo y suprimiréis todos los males de la humanidad. Hemos visto que esto no suprimía las guerras, que esto no suprimía la explotación. Nos damos cuenta de que hay varios monstruos. No son unos minimonstruos, son cada vez más gordos: el monstruo tecnoburocrático, el monstruo del desarrollo incontrolado de la tecnociencia... Todo ello repercute en la vida cotidiana, crea males profundos y transforma nuestras situaciones de bienestar en situaciones de malestar.

Añadamos que tras el colapso del marxismo, el pensamiento de izquierdas se dio cuenta de que era incapaz de repensar el problema antroposocial y de considerar una política positiva e histórica. Cuando, en el siglo pasado, el socialismo fue formulado, se inscribió en una perspectiva histórica. Hoy, la perspectiva histórica es de nuevo necesaria.

Tengo miedo de que en ausencia de un gran proyecto, y si sobreviniera una crisis brutal y violenta, tengamos que padecer consecuencias catastróficas. Si hay una gran crisis, no estamos a resguardo de terribles regresiones. Cuando la gran crisis de 1929

golpeó a Alemania, en unas condiciones no sólo más graves que en otros lugares, sino además en un contexto de humillación nacional muy grande, se produjo el ascenso totalmente legal del nazismo. Por supuesto, en la misma época se creó el New Deal de Roosevelt, una solución democrática. El New Deal funcionó porque Estados Unidos es un país de inmigrantes.

Estamos obligados a estar atentos. Hemos tenido, hasta hace poco, grandes expectativas. Pero, estas grandes expectativas, ¿qué eran? Eran la democratización generalizada, la salida de una economía de opresión y de pobreza y la Organización de las Naciones Unidas, que tal vez podía funcionar. Al igual que la «primavera de los pueblos» de 1848, la primavera de 1989 fue muy breve. A continuación se produjo una gran represión. Ya no podemos volver a alimentar grandes esperanzas, esperanzas alocadas como las que teníamos después de la Liberación. Salíamos del nazismo y nuestras grandes esperanzas se frustraron rápidamente. Pero entonces, ¿debemos estar siempre desencantados, desesperados? No. Creo que tenemos que vivir plenamente los éxtasis de

la historia, que nos consuelan de tantos años de mediocridad. Personalmente, yo he conocido algunos éxtasis de la historia: fui testigo de la Liberación de París; mayo del 68 fue un pequeño éxtasis de la historia del que disfruté; estuve por casualidad en Lisboa cuando se produjo la revolución de los claveles; y la caída del muro de Berlín, desgraciadamente, la viví por poderes, no me encontraba en el lugar de los hechos, pero me alegró ver a Rostropovitch tocando ante el muro.

La vida sólo es soportable si introducimos en ella, no ya utopía, sino poesía, es decir, intensidad, fiesta, alegría, comunión, felicidad y amor. Hay un éxtasis histórico que es un éxtasis de amor colectivo. Alberoni, en ***Le Choc amoureux**** —la traducción exacta del título sería ***El enamoramiento***—, ese momento maravilloso, de éxtasis, en el que nos enamoramos, escribía: «Las revoluciones nacientes son momentos de enamoramiento». No es «la lucha final», es «la lucha inicial». Yo casi diría: «¿Dónde nos encontramos?». Estamos en los preliminares de la lucha inicial. ¿Por qué? Porque aún hace falta una formidable reconstrucción intelectual, hace falta, creo, una reforma del

pensamiento, debemos demostrar que somos aptos para afrontar el desafío de lo incierto, y hay dos formas de afrontarlo. La primera es la apuesta: sabemos claramente lo que queremos, lo que deseamos, apostamos por ello aunque temamos que nuestras ideas puedan ser vencidas. La segunda es la estrategia: dicho de otra manera, la capacidad, en función de la información recibida y del azar, de modificar nuestra conducta.

La resistencia no es puramente negativa. No consiste sólo en oponerse a fuerzas opresoras, sino que también sirve para preparar la liberación. Tenemos como ejemplos Polonia, la Unión Soviética, la Francia ocupada. La resistencia tiene una virtud en sí misma. Estamos condenados a resistir. Lo que yo llamo «vivir» no sólo es vivir de forma poética, sino también saber resistir en la vida. Escuchemos a Heráclito: «Si no buscas lo inesperado,

4. Franceso Alberoni, *he Choc amoureux, recherches sur l'état naissant de l'amour,* París, Ramsay, 1981 (trad. cast.: *Enamoramiento y amor,* Barcelona, Gedisa, 1998).

no lo encontrarás». Volvemos a la idea de lo

imposible posible, en la cual deberíamos profundizar.

Desde hace tiempo decimos que la tierra debe ser el jardín común de la humanidad. Sin embargo, lo que es hermoso en este jardín es la cooperación entre la naturaleza y la cultura. El jardín es el lugar donde ambas cooperan en lugar de destruirse. En él se desarrolla el copilota- je de la naturaleza y de la cultura. Las fuerzas humanas conscientes e inconscientes de la naturaleza tendrían que cooperar en esta escala de la biosfera.

Civilizar la tierra, hacer de ella un jardín, es una tarea gigantesca. No nos encontramos más que en los preliminares. Ni siquiera tenemos aún conciencia de esta patria terrestre. Cándido se retiraba del mundo diciendo: «Voy a cultivar mi jardín». Hoy, con el nuevo Cándido, hay que responder al mundo: «Intentemos cultivar nuestro jardín».

«Réalisme et utopie», ***Diogéne,*** n° 209,2005

EL ORIGEN ESTÁ DELANTE DE NOSOTROS

Partamos de la paradójica frase de Heidegger: «Nuestro origen no está detrás de nosotros, sino delante». Tal vez podamos salir de esta paradoja diciendo que, probablemente, nos encontramos próximos a un nuevo comienzo... Y sabemos que en la historia de la vida y en la historia de la humanidad ha habido varios comienzos. El hombre no nació siendo ***homo sapiens.*** Antes que él, el ***homo erectus*** inventó probablemente el lenguaje, y ya conocía las herramientas. Y mucho antes, el ***homo habilis*** sabía tallar las piedras. Podemos, por tanto, estimar que, en cada nueva etapa, hay un fin que es, al mismo tiempo, un comienzo.

También podemos decir: «Tal vez nos encontramos en el final de lo que hemos llamado "historia"». ¿Qué significa esto? La historia no es inherente a la humanidad. La

humanidad vivió y evolucionó durante varios milenios sin historia. ¿Qué es la historia? Comienza a partir de la formación de las ciudades, los Estados y los imperios. Es el desarrollo de las ciudades y las civilizaciones, pero también de las guerras y los conflictos... ¡En el fondo, la historia de la historia es también la historia de las guerras! Gastón Bouthoul, inventor de la «polemología», muestra que la guerra es inherente a la historia de la humanidad. Antes había pequeñas guerras rituales. Pero fueron esas guerras terribles y destructoras las que marcaron la historia e hicieron que la mayoría de las civilizaciones y de los imperios se derrumbaran.

Tal vez nos encontramos en el fin de la historia, pero no en el sentido en que lo entendía Fukuyama.[19] Francis Fukuyama decía: «Nos encontramos en el fin de la historia porque ya hemos llevado a cabo todas las grandes posibilidades humanas y sociales: la democracia parlamentaria y la economía liberal».

19**Francis Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme,* París, Flammarion, 1993 (trad. cast.: *El fin de la historia y el último hombre,* Barcelona, Planeta-Agostini, 1994).**

Más bien nos encontramos en el fin de la historia en el sentido supuesto por Raimon Panikkar, pensador indio y catalán, para quien debemos reconsiderar los seis u ocho mil años de historia humana para preguntarnos si éste es el destino de la humanidad. ¿No puede haber algo más allá de la historia? Pero si hay algo más allá de la historia, si puede haber un nuevo comienzo, entonces este nuevo comienzo significa: ¡recomienzo! ¡Otro comienzo! Esto implica que nuestro potencial de regeneración y creación podrá despertar y manifestarse, un potencial dormido y latente en nuestro universo.

Nuestros orígenes están delante de nosotros. La cita de Heidegger toma aquí todo su sentido: para que se produzca un nuevo comienzo, una nueva evolución, hace falta que las fuerzas de generación y de regeneración incluidas en la naturaleza misma del ser humano, tomado como individuo y como ser social, se despierten y se desplieguen. En ese momento podremos invocar la idea del hombre genérico de la que habla Marx en el manuscrito político-económico de su juventud. Marx, en esa época, no conocía la genética, no hablaba de

los genes; evocaba los poderes generadores, es decir, creadores.

Podemos denominar las potencialidades genéricas del ser humano según el término griego ***arché.*** Esta palabra no quiere decir solamente «antiguo», «arcaico»; sino que significa también «fundador», «original» y «fuente». Dicho de otro modo: para que se produzca otro comienzo en la humanidad, hay que volver a la fuente, o, mejor aún, es necesario que la fuente se despierte.

Tomando prestada una metáfora de la biología humana, diría que, recientemente, hemos detectado células madre en el organismo humano adulto —en diferentes partes del cuerpo, la médula espinal y el cerebro—. Estas células tienen en su embrión múltiples capacidades. Son omnipotentes, pueden dar origen indistintamente a cualquier tipo de célula, son capaces de crear tanto una célula hepática o del bazo, como del cerebelo o la piel.

Estas células con capacidad ilimitada trabajan para transformarnos de embriones a seres humanos. Después, en el momento del nacimiento, creíamos que desaparecían, pero no es así. ¡Siempre están ahí! Están latentes, dormidas. Hoy, se practican experimentos

sobre ratas y ratones para reactivar células madre, lo que ha permitido regenerar corazones y otros órganos lesionados. No hemos perdido la esperanza de despertar en el ser adulto estas células madre que permitirán renovarlo y regenerarlo.

Utilizo esta metáfora porque creo que, tanto en el individuo como en las sociedades, existe un gran potencial creador. Pero éste está inhibido debido a que estos seres se han especializado, normalizado, ritualizado, burocrati- zado y endurecido. Además, en estas sociedades, los seres creadores son considerados marginales. Los artistas, los inventores, los músicos, los poetas, los sabios son los que hacen auténticos descubrimientos. Sus capacidades están actualizadas, pero están adormecidas en otras partes. Antoine de Saint-Exupéry, en ***Tierra de hombres***, observa —en un tren que transportaba refugiados de la guerra de España desde la frontera española hacia el norte de Francia— a niños dormidos. Sabía que, para sobrevivir, esos niños deberían realizar los trabajos más penosos, más duros, más ingratos, en las minas, y hacía esta reflexión: «Estos niños, tantos pequeños

Mozart asesinados».

Para que este potencial creador despierte de nuevo, es necesaria la condición de crisis. Sin embargo, esta condición de oportunidad es extremadamente peligrosa. Una crisis, en general, provoca el desarrollo de desviaciones, es decir, de todo aquello que perturba la regulación y la estabilidad de un sistema, y por ello tiende a destruirlas. En los sistemas estrictamente físicos, el desarrollo de los ***feedbacks*** positivos, es decir, la amplificación y el crecimiento de las desviaciones, conduce a la destrucción del sistema. Pero en la historia de la vida, en la historia de la humanidad, el ***feedback*** positivo puede también provocar una transformación que puede ser progresiva... Pase lo que pase, las crisis despiertan, al mismo tiempo que las posibilidades desastrosas o regresivas, las posibilidades creadoras e imaginativas. Sin embargo, nos encontramos en el corazón de una crisis planetaria.

Esta crisis no se manifiesta sólo por fenómenos de dislocación, curiosamente asociados al fenómeno de la unificación tecnológico-económica, ya que son procesos de resistencia a esta unificación, resistencia

sobre bases étnicas o religiosas. Es una crisis donde todo se disloca cuando todo se unifica, y en la cual la unificación conlleva el peligro de la homogeneización y la abstracción. Se produce también una amplificación de los fenómenos negativos, como el desarrollo de los maniqueísmos y la tendencia hacia la predicción de Samuel Huntington[20] —que espero que no ocurra—, a saber, una guerra generalizada entre las culturas y las religiones. Además, surge un movimiento de aceleración y de amplificación de los procesos en la nave espacial Tierra, propulsada por cuatro motores que están fuera del control de los seres humanos: la ciencia, la técnica, la economía y el beneficio.

Nos encontramos en ese proceso de amplificación y vemos venir la catástrofe. Lo que pomposamente se ha denominado «desarrollo» conduce a la degradación de la biosfera, la cual, retroactivamente, conduce a la degeneración de las civilizaciones humanas. Nos damos cuenta de que la proliferación de las armas nucleares y de

20 ***Samuel Huntington, Le choc des civilisations, Odile Jacob, 1997 (trad. cast.: El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial, Barcelona, Paidós, 2006).***

otras muy diversas sólo puede conducir a su utilización.

Hasta el momento sabemos que el sistema-Tierra es incapaz, por razones económicas, sociales, burocráticas y políticas, de tratar sus problemas vitales y fundamentales. Estos problemas de vida y de muerte se agravan. Son peligros que los conflictos actuales no hacen más que propagar, al igual que la diseminación de armas mortales. Este sistema-Tierra no sabe tratar y regular verdaderamente los procesos económicos, incluidos los problemas para los cuales tenemos a nuestra disposición todos los medios técnicos, como la posibilidad de que no haya más hambre en el planeta.

Sin embargo, cuando un sistema es incapaz de tratar sus problemas vitales y fundamentales, o bien se desintegra, o bien encuentra en sí mismo la capacidad de segregar una metamorfosis. Es decir, de crear un metasistema nuevo y más rico.

¿Qué metamorfosis? No entendemos bien cómo, a partir de la crisis actual, podría crearse una sociedad a escala humana, una «sociedad-mundo». Al no poder ser esta última una imagen burda de los Estados nacionales, no podemos prever en absoluto

el rostro que tomaría esta metamorfosis. Sin embargo, sabemos que está inscrita en el propio potencial de la vida. Vemos cómo los renacuajos se transforman en ranas, cómo los gusanos tejen una crisálida para transformarse en ella, auto- destruyéndose, autoreproduciéndose como libélulas o como mariposas. Podemos también decir que la vida, capaz de crear un sistema de reagrupamiento de moléculas diversas, dotadas de propiedades que no existen en la física ni en la química —como la reproducción, la autorreparación, la autoorganización y el conocimiento—, establece la metamorfosis de la organización estrictamente físico-química en autoorganización biológica. Hemos olvidado que éramos unos renacuajos en el vientre materno, donde vivíamos una vida semiacuática. Nos hemos metamorfoseado para convertirnos en seres humanos.

Sobre el plano de la historia, pensemos que hace ocho o diez mil años, la Tierra estaba cubierta de sociedades arcaicas de algunos centenares de individuos sin Estado, sin agricultura, sin ciudades y sin religión institucional. Y, sin embargo, en muchos rincones del mundo, en reagrupamientos y a

través del proceso que producen los fenómenos de dominación, asociación y simbiosis, todavía muy misterioso, en Oriente Medio, el valle del Indo, China, Méjico y Perú, se crearon sociedades de un nuevo tipo: el Imperio inca, el Imperio azteca, los imperios de la Antigüedad y de Oriente Medio, y el Imperio chino (el más viejo imperio del mundo). La historia es el producto de esta metamorfosis.

¿Por qué no pensar que de la crisis actual podría surgir una metamorfosis de la cual no podemos prever aún la forma y ni siquiera asegurar su posibilidad o su improbabilidad? Podría permitir que la humanidad se realizase en tanto que humanidad. Las palabras de Heidegger toman un sentido nuevo, el de un retorno al origen que lo supera en un nuevo origen. La primera cepa humana tenía una lengua y una cultura común. Después se multiplicó, se dispersó, sus lenguas se diversificaron, al igual que sus ritos, sus costumbres y sus religiones, y se extendió por toda la tierra. A partir de entonces, la humanidad ya no se reconoció más. El vecino se convirtió en el otro, el extranjero que habla otra lengua, que tiene otra cultura. ¿Es que no es humano como nosotros? Hoy,

hemos entrado en una era en la que esta humanidad original puede resucitar en toda la amplitud de una población de 6.000 millones de individuos.

Así pues, no hay que tomar como una profecía ni como una certeza esas palabras según las cuales el origen está delante de nosotros, sino como una posibilidad que puede darnos alguna esperanza.

«L'origine est devant nous», Revista ***LaSer,*** n° 9,
Descartes et Cié, 2005

¿HACIA EL ABISMO?

En el momento de retomar el título inicial, «¿Hacia el abismo?», para un examen final, insisto en aumentar aún más la complejidad de mi punto de vista.

Aumentar la complejidad, es decir, intentar ver no sólo el juego múltiple y diverso de las interacciones, imbricaciones, retroacciones y

antagonismos planetarios, sino también los aspectos opuestos de un mismo fenómeno, en especial los de aquello que en la mundialización une oponiendo y opone uniendo.

Así pues, la mundialización es, a la vez, una y plural. Hay varias mundializaciones en la mundialización: la tecnoeconómica, la de las ideas democráticas y humanistas, y la cultural, que es, al mismo tiempo, una y plural, y conlleva aspectos antagónicos, como he indicado en el capítulo «La cultura y la globalización en el siglo **XXI».**

La misma mundialización tecnoeconómica presenta una doble cara: a la vez que desarrolla la supremacía dominadora de Occidente, provoca el surgimiento de nuevas potencias asiáticas —China e India— o latinoamericanas —Brasil—, y tiende a desarrollar, al mismo tiempo y contradictoriamente, un mundo multipolar. A la vez que las dependencias se agravan, su proceso ha contribuido a la interdependencia de la especie humana y a una comunidad de destino de facto para toda la humanidad. La paradoja es que esta comunidad de destino se hace realidad sobre todo a partir de la expansión de las amenazas planetarias mortales, como la proliferación de armas de destrucción

masiva y la degradación ininterrumpida de la biosfera. Hay un nudo gordiano entre los procesos negativos y los procesos positivos.

Otro aspecto «complejo», que ya señalé en 1990 en ***Terre-Patrie,***[1] y que ha sido desde entonces reconocido en su evidencia: la unificación tecnoeconómica provocada por Occidente conduce, a una escala global, a una balcanización sobre una base étnico-religiosa-nacional. La autodestrucción de Yugoslavia, debido al acceso nacionalista-religioso, y después la implosión de la Unión Soviética y los conflictos que ha generado (Chechenia, Armenia, Azerbaiyán, Cáucaso), han enfurecido la ten-

1. Edgar Morin, *Terre-Patrie,* París, Seuil, 1993 (trad. cast.: *Tierra-Patria,* Barcelona, Kairós, 1993).

dencia al retroceso identitario. De ahí los estallidos nacionalistas y el retorno de lo religioso tanto en la ideología política como en las nuevas guerras de componente religioso (Yugoslavia, Armenia-Azerbaiyán).

La proliferación de los Estados-nación tras las descolonizaciones africanas y asiáticas, ha continuado. La nación de origen europeo que reposaba sobre un zócalo pluriétnico para llegar a la unificación económica, social e ideológica,

se establece en adelante sobre una base monoétnica o monorreligiosa. El acceso generalizado a la soberanía política absoluta se produce en una época de interdependencia absoluta.

De este modo, ahora el planeta está recubierto de Estados-nación de todos los tamaños. Si bien la mayoría de los Estados-nación tienen sus razones históricas y culturales, su soberanía política absoluta impide toda constitución de una autoridad supranacional legítima y hace imposible el gobierno mundial de los problemas vitales/mortales a los que se enfrenta la humanidad. El Estado- nación es necesario para la diversidad humana y, a la vez, es un obstáculo para la unidad humana. Las perspectivas confederales son todavía inexistentes. La Europa política se ha detenido y no sabemos si arrancará de nuevo. La victoria de la economía europea es el naufragio de la idea europea. Las políticas metanacionales no llegan a emerger y hay una ausencia total de pensamiento y de política planetarios.

Como he repetido a menudo, los procesos motores de la dinámica planetaria son ambivalentes:

ciencia -» técnica —► economía -►
beneficio — t------i----------i i

Es decir, que producen tanto el mejor como el peor de los casos, y continuarán agravando lo peor, posiblemente, para dejar presagiar lo mejor.

Así pues, la física continúa mejorando las armas de destrucción nuclear, pero la fusión nuclear, que sería un progreso energético capital, se prevé para la mitad de siglo. El láser mata y cura. Las nanotecnologías prometen y dan miedo. Las ciencias biológicas progresarán volviéndose sistémicas, e integrarán la biología molecular en un complejo de autoecoorganización. El descubrimiento de las células madre en los organismos adultos abre la vía que permitirá envejecer con juventud y retrasará el momento de la muerte (sin poder suprimirla). La manipulación de la vida, además de felices consecuencias terapéuticas, presenta el peligro de la manipulación de lo humano, que podría representar un nuevo totalitarismo.

El progreso tecnológico presenta igualmente una profunda ambivalencia. Así, el desarrollo del complejo
computación/información/comunicación,

banalmente llamado «informática», permite una intercomunicación de las sensibilidades, las aspiraciones y los conocimientos, ***vía*** Internet, al mismo tiempo que el fraude y el bandolerismo financieros. Permite el control de toda vida privada vía satélite, lo que, unido a la manipulación biológica, ofrecería a un nuevo tipo de totalitarismo el verdadero poder con el que soñaron los antiguos regímenes absolutos, que ahora nos parecen bastante ingenuos.

La inteligencia de las máquinas se desarrollará al mismo tiempo que sus prestaciones. Al igual que la técnica mecánica liberó a los humanos de las peores tareas energéticas, la nueva técnica mecánica podrá liberar a los humanos de las tareas intelectuales subalternas o costosas...

De todas formas, la humanidad, asociada al desarrollo de sus máquinas, constituirá con ellas, como ha anunciado Arnold Gehlen, un megaorganismo híbrido antropo- bio-técnico-electrónico-informático-mecánico... Sería todavía un componente impensable de la sociedad-mundo, que en sí misma aún es impensable.

En cuanto al desarrollo y su componente de crecimiento, su ambivalencia se ha vuelto

formidable. El desarrollo, que es la otra cara de la mundialización económica, carece, al igual que ésta, de regulación. El desarrollo es producto y productor del proceso incontrolado ciencia-técnica-economía-beneficio que, a la vez que aporta diversas ventajas y perjuicios, nos conduce hacia el abismo. El mercado se ha vuelto mundial tras la descomposición de la economía estática-burocrática llamada «socialista». Allí donde se produjo el antagonismo del que se llamaba a sí mismo «socialismo», se hizo una llamada exaltada a un capitalismo que se desencadenó sin todavía haber encontrado un nuevo antagonista regulador.

Podemos preguntarnos si la mundialización económica ha aportado más prosperidad que miseria o más miseria que prosperidad. Los indicadores puramente cuantitativos no son en absoluto fiables (renta per cápi- ta calculada en dólares) y no tienen en cuenta las zonas donde han persistido economías de subsistencia con po- licultivo y ganadería doméstica. Una visión eufórica de la mundialización estima que ha habido una «disminución espectacular de la pobreza» (P. A. Delhomme): 985 millones viviendo con menos de un dólar al día en 2004, y 2.500 millones en 1990... Pero es cierto que con los nuevos islotes de prosperidad al estilo

occidental, se constituyen nuevas zonas de miseria en barrios de chabolas alrededor de las megalópolis del planeta, y podríamos hablar también de aumento espectacular de la pobreza. A lo que hay que añadir, con la desaparición de las antiguas desgracias, la aparición de nuevas calamidades humanas debidas a la desintegración de la solidaridad tradicional, el desencadenamiento de la corrupción y todas las formas de criminalidad causadas por la indigencia o la droga. A las antiguas humillaciones suceden, sin anularlas a veces, nuevas humillaciones.

La ecología surgió a partir de la polución y la degradación local, regional y, al mismo tiempo, de la amenaza planetaria. El desarrollo ha producido esta degradación. Los gastos en energías fósiles, el efecto invernadero, la polución, el calentamiento climático, las enormes mega- lópolis y la agricultura productivista (erosión del suelo, empeoramiento de la calidad del aire, contaminación del agua de las capas freáticas, polución por pesticidas y abonos, reducción de la diversidad biológica, desaparición de miles de especies vegetales) constituyen procesos inseparables.

El agua, bien común cada vez más raro y

amenazado, se vuelve más y más mercantilizada y desperdiciada, es fuente de nuevas explotaciones, de nuevos conflictos y, tal vez, de futuras guerras.

La demografía humana, debido a su crecimiento aparentemente exponencial, ha sido considerada durante mucho tiempo por algunos el más grave problema planetario, en cuanto generador de superpoblación, de hambre y de guerra. De hecho, persiste una supernatali- dad en Asia y África (10.000 millones de seres humanos previstos para 2050), pero hay también una baja natalidad en Europa y en Rusia. Sin embargo, las políticas en contra de la natalidad en China y en India, los estragos del sida en África y el acceso a los niveles de vida occidental en diversas regiones del globo, temperan las previsiones cataclísmicas. Por lo demás, los flujos migrato- rios de África hacia Europa, así como de Asia y América Latina hacia Norteamérica, tienden a constituir una regulación demográfica. El peligro no está en las invasiones bélicas, sino en la aceptación, por parte de las naciones ricas, de los inmigrantes que, además de aportar mano de obra allí donde hay oferta de empleo, intro- ducen nuevas etnias. El ejemplo de numerosos

países de América del Sur y, en un cierto sentido, de Francia, indica que la integración de los inmigrantes aporta no sólo una solución demográfica a la baja natalidad, sino también un mestizaje cultural y étnico que se convierte en un componente del desarrollo de la era planetaria en cuanto era de superación de las etnias cerradas. Sin embargo, en situaciones en las que las crisis suscitan nacionalismos agudos, en las que los cierres culturales y religiosos se multiplican, las migraciones reguladoras de la demografía se vuelven políticamente perturbadoras.

La occidentalización dominadora ha provocado la crisis de las sociedades tradicionales. Estas últimas han intentado superar su crisis con recetas venidas de Occidente: democracia, socialismo, capitalismo, desarrollo...
Y las soluciones a su crisis han entrado en crisis. De ahí el retroceso hacia las raíces etnoreligiosas, que, sin embargo, provocará nuevas crisis. A esto hay que añadir la crisis de la civilización occidental. Esta última, al privilegiar la técnica y lo económico, lo material y lo cuantitativo, ha creado nuevas incomodidades que han confluido en un malestar en el seno del

bienestar material...
A las crisis de las civilizaciones se les ha añadido la crisis de la civilización occidental. Esta última, aunque en crisis, continúa siendo el modelo de «desarrollo» que constituye para los ciegos la salida a todos los problemas humanos, mientras que el desarrollo del desarrollo conduce, como hemos dicho más arriba, hacia el abismo.

La crisis de la política se ha agravado. Sobre las ruinas del socialismo llamado ***real,*** en la crisis de la idea de revolución y de la idea de progreso, en la esclerosis de la socialdemocracia, en la tonta idea de modernizar, cuando la modernidad está en crisis, en la ceguera del neoliberalismo que pretende resolverlo todo a través de la competencia y el mercado, en el «día a día» de políticas reducidas a la adaptación, la economía y el culto al crecimiento, ya no hay esperanza de futuro, voluntad de regeneración democrática, búsqueda de una economía plural, visión a largo plazo ni perspectiva planetaria.

Los defectos del pensamiento dominante (formado por un sistema de enseñanza que practica la comparti- mentación del saber en disciplinas cerradas, y que sólo actúa por disyunción o reducción) han conducido a la

incapacidad de reconocer y concebir lo complejo (los aspectos múltiples y opuestos de un mismo fenómeno), y a la incapacidad de tratar lo fundamental y lo global, es decir, de tratar los problemas vitales y mortales de cada individuo y de todos.

En la base de nuestra visión antropológica también hay una incapacidad de concebir que el ***homo sapiens*** sea al mismo tiempo ***homo demens,*** que la racionalidad y la demencia sean los dos polos del espíritu humano, e incluso que la racionalidad cerrada, aquella que domina hoy, esté inconscientemente al servicio de la locura humana. Hay una reducción del comportamiento humano al del ***homo economicus,*** animado sólo por el interés material, cuando los humanos actúan también de forma afectiva, apasionada, pasional y, como dice Pierre Hass- ner, «heroica».

De ahí la debacle del pensamiento político. Para él la crisis de civilización es invisible, al igual que la crisis planetaria. Es incapaz de enunciar propuestas alternativas a la crisis. Es incapaz de formular una política de civilización y una política de la humanidad.

Y **en este comienzo del siglo XXI podemos temer los estragos de la radicalización y los del empeoramiento, por lo demás inseparables.**

Se ha producido una nueva radicalización entre Occidente y el Islam, debido al retorno del islamismo radicalizado de la Yihad y al regreso occidental a una cruzada de bandera democrática. El 11 de septiembre desencadenó la aparición de dos imperios del bien antagónicos y de dos imperios del mal demonizados por cada uno de los adversarios. Sin duda, no existe simetría entre la democracia y la ***Sharia,*** pero sí la hay entre dos maniqueísmos que se radicalizan y se refuerzan el uno al otro.

En este círculo vicioso, el hiperterrorismo favorece el terrorismo de Estado, que, a su vez, favorece el hiperterrorismo... Al Qaeda aún no ha llegado a utilizar ningún arma nuclear, pero nos acercamos a ello.

Entre el Islam y Occidente hay una gran diferencia histórica: los tres siglos que duró la introducción de la laicidad en Occidente, la pluralidad de ideas, el librepensamiento y el pensamiento crítico y autocrítico. Hay una gran diferencia entre dos pasados y dos presentes: el recuerdo de la grandeza pasada y las humillaciones presentes en el Islam, y la dominación presente de Occidente. El mundo islámico carga con el peso del fracaso de la democracia, del fracaso socialista, el de la

subordinación y el del hecho de padecer, en cada confrontación, el tratamiento desigual de «dos pesos, dos medidas» que se verifica en Israel y Palestina.

La incapacidad para llegar a tiempo a una solución negociada provoca siempre un empeoramiento histórico. Así pues, la incapacidad del gobierno socialista francés para llegar a una paz negociada con la insurrección argelina amenazó a Francia en dos ocasiones con una dictadura militar que habría sido tan cruel como la de Pinochet, y que sólo el genio político de De Gaulle pudo evitar. Condujo a la Argelia independiente a un sistema totalitario y a la guerra civil durante dos décadas. El conflicto palestino-israelí ha llevado a la degradación de la democracia israelí y a un reforzamiento nacionalista-militar-religioso, y en Palestina al ascenso del movimiento religioso Hamás en detrimento del partido nacional de Arafat, y a los conflictos internos que hacen estragos desde entonces. A este empeoramiento se añaden los de Irak y Afganistán, así como la posibilidad de empeoramiento en Pakistán y en Irán, todo ello además avivado por el círculo vicioso de la lucha del bien contra el mal.

Una nueva amenaza de guerra se extendió a finales de septiembre de 2007. George W. Bush, empujado por los halcones americanos que todavía le rodean, planea golpear las industrias nucleares iraníes. Una acción que compensaría el fracaso iraquí, consolidaría a Israel y eliminaría la influencia de Irán sobre el Hezbollah libanés y, más ampliamente, sobre Oriente Medio, sería bien vista por las monarquías petrolíferas y por el Egipto sunita, y podría incluso conducir a la caída del régimen de ios ayatolás. Los que están a favor de la guerra ven en ella una operación totalmente beneficiosa, y son incapaces de darse cuenta de los peligros que van a provocar. Su cálculo subestima lo que una nueva intervención militar podría provocar: la degradación acrecentada de las relaciones entre el Occidente judeo-cristiano y el Oriente islámico; la intervención atenuaría, más que acentuaría, el foso existente entre chiitas y sunitas, en adelante reunidos en una conciencia islámica común; podría consolidar el régimen de los ayatolás más que hacerlo caer. Favorecería a Al Qaeda y a todos los movimientos terroristas yihadistas. Estarían actuando a favor de la unidad islámica, creyendo acrecentar su división. El círculo vicioso
del terrorismo y del terror de Estado,

sustentados el uno en el otro, se agravaría y se amplificaría. Los frágiles regímenes y las dictaduras del mundo árabe se volverían aún más inestables, al adherirse a la intervención americana, en lugar de consolidarse.

Por último, pero no menos importante, esto podría desencadenar una serie de consecuencias incalculables.

Sin duda, los gobernantes europeos, salvo el francés, son conscientes de los peligros de una intervención armada contra Irán. Numerosas potencias se oponen a ello. Incluso en Estados Unidos el clan Bush ha perdido su credibilidad y la desventura iraquí no favorece una nueva aventura. Pero hay que decir que Bush está siendo empujado antes del fin de su mandato a una última partida de poker donde piensa recuperar su inversión. Por muy poco numerosos que sean, los partidarios de la guerra están en el corazón del poder en Estados Unidos, en Israel y, ahora, en Francia. Además, y esto es importante, el presidente iraní tiene la convicción de que Estados Unidos no está en condiciones de intervenir, y esto le alienta a seguir con sus provocaciones y le da la misma sensación de invulnerabilidad que tenía Saddam Hus- sein. Todo esto mantiene

el círculo vicioso que conduce a la guerra. Cuanto más convencido esté el presidente americano de que golpear a Irán le proporcionará un éxito fácil y rentable, más convencido estará el presidente iraní de que Estados Unidos no bombardeará^ ***y*** mas „ probable se volverá entonces la guerra. De hecho, W
preparativos militares americanos casi están llegando a su término y, como antes de las dos guerras del Golfo, los preparativos psicológicos de la opinión pública occidental, especialmente la francesa, han comenzado con estruendosas proclamas a favor de la idea de una guerra, seguidas de un suave retroceso de la idea de la negociación. La cuestión consiste en saber si la intervención armada contra Irán tendrá lugar como está previsto o si podrá ser inhibida. Es muy posible que una provocación de los servicios secretos americanos o un atentado yiba- dista sirvan de detonante para la intervención. Está claro que si el conflicto estalla, la carrera hacia el abismo se precipitará.

Así pues, el antagonismo que se reafirma y se expande, sin reacciones ni acciones para combatirlo, contribuye a agravar la crisis de lo político, la crisis de la conciencia, la crisis del

pensamiento y la crisis de la civilización, y estas crisis se combinan con todas las demás crisis para constituir la gigantesca crisis planetaria que se profundiza y se agrava.

¿La crisis que se profundiza y se amplifica conduce al desastre o a la superación?

¿Vamos hacia una catástrofe que recordaría la que estuvo a punto de eliminar la vida a finales de la Era Primaria? Unas pocas especies sobrevivieron y después aparecieron otras nuevas. ¿La humanidad evitará el desastre o volverá a empezar después del desastre?

Estamos ya en los comienzos de un caos. El caos puede ser destructor, puede ser genésico, es, tal vez, la última oportunidad del riesgo final.

En adelante las palabras «reforma» o «revolución» serán insuficientes, la única perspectiva de salvación será la de una metamorfosis.

Como hemos dicho en el primer texto, «¿Hacia el abismo?»: «Cuando un sistema es incapaz de tratar sus problemas vitales, o bien se desintegra, o bien es capaz en su desintegración de metamorfosearse en un meta-sistema más rico, capaz de resolver sus problemas. Y aquí nos resulta útil la idea de ***feedback*** positivo. En el mundo físico, un

feedback positivo conduce infaliblemente a la desintegración o a la destrucción. Pero en el mundo humano, como ha señalado Magoroh Maruya- ma, el ***feedback*** positivo, al desintegrar antiguas estructuras esclerotizadas, puede provocar la aparición de fuerzas de transformación y de regeneración. La meta- morfosis de la oruga en mariposa nos ofrece una metáfora interesante: cuando la oruga se envuelve en el capullo, comienza un proceso de autodestrucción de su organismo de oruga, y este proceso es, al mismo tiempo, el de la formación del organismo de mariposa, el cual es, a la vez, igual y distinto del de la oruga. Esto es la metamorfosis. La metamorfosis de la mariposa está preorganizada. La metamorfosis de las sociedades humanas en una sociedad-mundo es aleatoria, incierta, y depende de los peligros de un caos que, sin embargo, le resulta necesario».

Los inicios metamórficos son múltiples, como hemos indicado más arriba, tanto en el campo de la ciencia como en el de la técnica, la biología, la comunicación... Los intercambios de civilización inician una simbiosis; los diversos mestizajes se multiplican, y por todas partes se manifiesta la aspiración a otra civilización, a otra

vida.

Así pues, es el mismo proceso el que trae consigo una amenaza y una promesa. Vamos hacia el abismo o hacia la metamorfosis, y tal vez a lo uno en lo otro.

Se trata de un nuevo y formidable combate interno de la humanidad entre el ***homo sapiens*** y el ***homo de- mens***, donde la racionalidad cerrada está al servicio de ***demens*** y el amor al servicio de ***sapiens***...

De todas formas, tenemos que abandonar el sueño de un mundo dominado; las bacterias y los virus ya nos han hecho saber que salen reforzados de todo lo que intenta eliminarlos definitivamente. El porvenir siempre conllevará riesgo, azar e incertidumbre, pero también implicará la capacidad creadora, el desarrollo de la comprensión y de la bondad, y una nueva conciencia humana.

Septiembre de 2007

Edgar Morin (París, 1921) afinó un concepto que con el tiempo se haría inevitable en las altas esferas intelectuales: el pensamiento complejo. Su obra y pensamiento en las últimas cinco décadas es inabarcable en su totalidad, ya que ha transitado por las principales corrientes del pensamiento contemporáneo.

Edgar Morin es director de investigación emérito en el Centro Nacional de Investigación Científica. Es también codirector del Centro de Estudios Transdisciplinarios de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, presidente de la Agencia Europea para la Cultura (UNESCO) y presidente de la Asociación para el Pensamiento Complejo. Es

autor entre otros muchos ríñalos de Los siete saberes necesarios para la educación del futuro, publicado por Paidós.